ج

حاشیه میرزا [illegible] بر حکمه عین [illegible]

حاشیه مولا میرزای شروانی
بر حکمة العین

57

هو المالک بالحق

[illegible]
[illegible]
[illegible] طاهر [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الشارح اذا لحظ بما له من صفات الجلال اي مع ما له من تلك الصفات ويحتمل جعل تلك
الصفات آلة للملاحظة والكل وجه   الشارح او يلحظ كذلك مع ذلك اي يلحظ تعالى
بما له من تلك الصفات مع ملاحظة الاستكمال   الشارح مبدعه ويكونه المبدع موجود
غير مسبوق بمادة ومدة وهو العقول العشرة والنفوس الكلية الفلكية على زعمهم والمكون
موجود مسبوق بمادة والمحدث موجود مسبوق بمدة ولا شك في ان مدار كلام الشارح على كون
الخلق اعم من كل ذلك وقد يطلق الخلق مباينا للابداع   الشارح وكل من الاعتبارين
اي ملاحظته تعالى بما له من تلك الصفات مع عدم ملاحظة الاستكمال وعدم اعتبار نسبة الى المخلوقات
وملاحظته مع ذلك حال كونه معتبرا تلك النسبة وليس المراد الاعتبارين مجرد عدم اعتبار تلك
النسبة باعتبار عدم الاعتبار اعتبارا او اعتبارها كما توهم فالمراد بالاعتبار الاول في قوله نظرا
الى اعتبار الاول ملاحظته تعالى بما له من تلك الصفات مع عدم ملاحظة الاستكمال وعدم نسبة
السالك الى الواجب تعالى الى مخلوقاته وبالاعتبار الثاني فيه تلك الملاحظة مع تلك النسبة
الشارح فلا بد من ان يكون ذلك الاستكمال بحسب القوة النظرية والمفهوم من كلامهم
في اثبات القوة النظرية والعملية ان النفس الناطقة الانسانية بسيط لها جهة الى العالم
القدسي العلوي باعتبارها تستمد منه وجهة الى العالم الحسي السفلي باعتبارها تكون موثرة فيه
فلا بد فيها من امرين حتى ينتظم ما يتعلق بها باعتبار الجهتين المذكورتين وهم يطلقوا اسمي

القوة

القوة الاولى ايضا قوة عاقلة وقوة فكرية وعقلا نظريا وعلى القوة الثانية ايضا قوة
عاملة وعقلا عمليا ولهم كلام طويل في ان هاتين القوتين جوهران او عرضان او جهتان
اعتباريتان فيها وتحقيقهم يودي الى كونهما جهتين اذ لا خبير بان اثباتهما على البساطة انما هو
لو كانت النفس الناطقة الانسانية بسيطة واحدة من جميع الوجوه كما قالوا في المبدا الاول مع ان
ذلك ليس كذلك سيما اذا كان الجوهر جنسا للجواهر الخمسة التي منها النفس الناطقة
الشارح ولان تلك القوة تعليلا لقوله انوار بلفظ الجمع يعني انه قال انوار رحمتك بلفظ الجمع اذ
القوة الكاملة بالقوة متعددة ومختلفة بحسب الشدة والضعف ومفاد كلام الشارح ضعيف اذ
استفاضة المصنف تلك المراتب من المبدا المفيض في زمان اقتداره على تاليف مثل هذا
الكتاب استحصال الحاصل والقول بان المراد من تلك الاستفاضة ان يتميز تلك المراتب
بغير نفسه من سائر افراد الانسان كما يشعر به قوله علينا مما لا يلتفت اليه ويمكن الاعتذار
عن استفاضة العقل بالفعل بان للعقل المستفاد معنى مشهورا فيما بينهم تحصل في ذلك المعنى
مشاهدة نظري واحد ومعنى غير مشهور اعني مشاهدة جميع النظريات التصورية والتصديقية
وهذا محمل قول المصنف على المعنى الثاني كما ينكشف ذلك عليك ولا شك ان العقل بالفعل يجب
ان يكون الاستعداد الاسترجاع العقل المستفاد بالمعنى الذي حمل قول عليه اعني مشاهدة
جميع النظريات ولا بعد في استفاضة العقل بالفعل على ذلك التقدير في زمان اقتدار المصنف
على تاليف مثل هذا الكتاب نعم فيها بعد على تقدير ان يكون العقل بالفعل استعدادا للعقل
المستفاد بالمعنى المشهور اذ لا شك في ان للمصنف في ذلك الزمان استعداد الاسترجاع
مشاهدة نظري واحد من النظريات التي اكتسبها ولا وجه للمناقشة في ذلك ووجه التعبير
عن تلك المراتب بالانوار ان النفس تصل بها الى مقاصدها العلمية النظرية كما ان من
شان النور الايصال الى مقاصدها الحسية وههنا بحث لان الاول ان القوة من الاول ليس فيه

الاستحصال والثالثة قوة الاستحضار والاسترجاع فلا يكون المبداء والوسط والمنتهى معتبا الى امر
واحد مع انه لا بد ان يكون ذلك كذلك والثانى انهم اعتبروا العقل بالفعل استعدادا للعقل
المستفاد مع حكمهم بان استعداد التى غير جامع له وكون العقل بالفعل مجامعا للعقل المستفاد
الذى يحصل مع ذلك مما لا ينكره عاقل قد يقال ان العقل بالفعل عبارة عن ملكة او قدرة
للنفس الناطقة الانسانية بها تتمكن عن استرجاع العقل المستفاد واطلاق الاستعداد عليه
مسامحة شايعة فيما بينهم مدار البحث الثانى عليه واعلم انه لا بد ان يحمل قوله للعلم على تعلم ما يتعلق
بالكمالة او بذلك ينتظم الكلام ويتضح المرام وان ادراك الامور الضرورية ليس بكمال
لمشاركة الحيوانات العجم للنفس الانسانية فيه بل الكمال انما هو ادراك النظرى ولذلك حكم
الشارح بكونها كاملة بالقوة فى تلك المراتب مع حصول ادراك الضروريات فى المرتبة الوسطى
الشارح فيكون المعقولات اى النظرية او الاستعداد والكمال للنفس الناطقة الانسانية
انما يعتبر بالقياس اليها ولا يخفى على من احاط اصطلاحات ارباب المعقول ان المشهور من
الجمهور ان العقل المستفاد يتحقق بمجرد الكسب النظرى واحد وان منهم من قال ان العقل المستفاد
للحصول الا بمشاهدة جميع النظريات المتصورة والمصدقة ومدار كلام الشارح انما هو على
هذا المعنى ولذا قال معنى عبرة هذا ولا وجه لذلك العقل على المعنى الاول وقوله فى السوال
ولا فقد فيهما يؤيد ذلك اذ الحكم بعدم الفقد فيهما انما يصح لو استلزم العقل المستفاد ان لا
يعزب شئ من المعقولات النظرية عنه وذلك بعد على معناه الثانى لا الاول وانت تعلم ان المقصود
من قول المصنف ويسر لنا طلب تيسير الوصول الى المعرفة الكاملة المتعلقة بذات الواجب
تعالى وصفاته تصورا وتصديقا وتلك المعرفة ليست معرفة جميع النظريات ومشاهدتها ولا يستلزمه
لما والعقل المستفاد بالاعتبار الثانى انما يتحقق بمعرفة جميع النظريات ومشاهدتها لا بمعرفة ما يتعلق
بالواجب تع وصفاته على ما عرفت انفا فكيف يحمل قوله على العقل المستفاد بذلك المعنى كما فى المستفاد

ح محاره

من عبارة الشرح على ما قررناه وذلك ان نقول فى توجيه ما ذكره الشارح ان الاضافة فى قوله
معرفتك ليست من قبيل اضافة العلم الى المعلوم على ما هو الشايع فيما بينهم بل تلك
الاضافة اى اضيف اليه ادنى ملابسة اى يسر لنا الوصول الى جميع المعارف النظرية
الفائضة من عندك ولا يخفى ما فيه من البعد فى العبارة   الشارح فانه محمول على طلبها
اى طلبها هذه المرتبة لا على الطلب فى هذه المرتبة حتى يستلزم ذلك طلب ما هو غير معهود
اذ جميع العلوم النظرية ما كانت حاصلة فى هذه المرتبة ومعنى قوله كما فى المراتب السابقة كما
ان المطلوب بالاضافة نفس تلك المراتب وقد نبهت على ما فيه   الشارح وان سلم
ظاهر السوق يقتضى ان يكون المراد وان سلم انه اى قول المصنف لا يناسبها اى تلك المرتبة
لكن لا نسلم انه لا فقد فيهما وقد ناقش بان قول المصنف اذا لم يناسب تلك المرتبة لم
يصح حمل قوله عليها والمقصود ذلك فلا يكون الجواب بتوجيه حمل قول المصنف عليها على ما دل عليه
سياق الكلام الا ان يقال ان المقصود من قول الشارح وان سلم العدول من حمل قول
المصنف على حمله عليه سابقا الى حمله على امر اخر اعنى احدى هاتين المرتبتين مرشد
الى ذلك قوله فالمراد من الوصول الى كمال معرفتك الى اخره ولكن يكون كلام المصنف
خاليا عن الاشارة الى العقل المستفاد وقد يقال معنى قوله فانه محمول على طلبها انه
محمول على طلب هذه المرتبة بان يكون المرتبة نفسها مطلوبة لا على الطلب فى هذه المرتبة و
يكون المقصود من قوله وان سلم الالزام ان الطلب فى هذه المرتبة ليقال ان الطلب انما
يستقيم لو تحقق الفقد فيهما مع ان الفقد معهود فيهما ولو سلم ان الحذف فيهما لا نم ان لا
فقد فيهما مطلقا بل فيهما باعتبار الكيفية فقد وان لم يكن هناك فقد باعتبار الكمية اذ فى
تلك المرتبة للنفس الانسانية احاطة بجميع المعارف النظرية لكن لا يحصل لكشافها عندنا فيه
الى حد الانكشاف فى احد المرتبتين ولا خفاء فى ان هذا الوجه اقرب الى المعنى وان كان

بعيدا عن العبارة فاحتفظ جانب المعنى ولا عبرة بالعبارة الشارح عند ارباب الذوق
الظاهر ان ما تبين المرسين من فروع القوة العلمية كما يشعر به قوله عند ارباب الذوق وارباب المقامات
ولا ترتب بين واحدة منهما وبين مرتبة من مراتب القوة النظرية ولا يخفى على المصنف ان
النفس الناطقة لا يحصل بمجرد القوة الفكرية وما يتعلق بها الى احدى الفضيلتين في قول الشارح
ولما كانت هذه المرتبة مرتبة الانبياء والصديقين مصدق لما ذكر من الحكم بعد منهما من
مرتبة العقل المستفاد بعد غير خفي على ذي فطنة بهذا الاسم ما هو الشارح بصدده اعني حمل كلام
المصنف على القوة النظرية ومراتبها الشارح فلا في ذاتها داء بل علمها علم وكذا الحال
في سائر الصفات والمعارف لكنه علم بعلم بل بغلاة واعلم انه لا بد ان يحمل قول المصنف كمال
عرفتك على انها يشملها لا على الكمال الذي لا كمال فوقه فينتظم الاشارة الى احدى ما بين المرسين
وحاصل ما ذكره اهد حاشية بان الاولى في الفرق بين تلك المراتب انما يقال ان العلم
بوجود النار بتوسط العلم بالدخان بمثابة علم اليقين ومعاينة جرم النار الى آخر ما ذكره ولا شك
في ان من علم ان النار في النسبة المذكورة بمنزلة النقض للعلم علم ان الحق ما فعله وان تلك
المناقشة ساقطة بالكلية الشارح ولما كانت هذه المرتبة ظاهر العبارة يقتضي ان يكون المراد
بهذه المرتبة احدى المرتبتين المذكورتين اعني مرتبة عين اليقين ومرتبة حق اليقين و
يحتمل ان يراد بها احدى المراتب الثلاث اعني العقل المستفاد ومرتبة عين اليقين ومرتبة حق
اليقين اذ العقل المستفاد بالمعنى الذي ذكره الشارح لا يحصل الا للانبياء ومن يحذو حذوهم
ومدار الجواب الاول عن السؤال الاول المذكور انما هو على حمل قول المصنف عليه ولا خفاء
في ان المتبادر من عبارة الشارح ان تعقيب الصلوة على افضل الانبياء بما سبق عليهما ليس
الا لما دل عليه قوله ولما كانت هذه المرتبة وفيه مناقشة سنه بلاسه الشارح فانما يكون
ذلك للنفس الناطقة باعتبار القوة العلمية ايضا اربع مراتب اوليها ما اشار اليه بقوله وتهذيب

الظاهر باستعمال النواميس الالهية وثانيها ما اشار اليه بقوله تركيبه الباطن الى قوله وتهذيب
الظاهر وثالثها ما يحصل لها بعد الاتصال بالمفارقات اتصالا عقليا من الصور القدسية
عن شوائب الشكوك والاوهام ورابعتها التي اشار اليها بقوله علمت بعقبه ملكة الاتصال بالمبادي
العالية وملكة الانفصال عن نفسها بالكلية من ملاحظة جمال الله تعالى وجلاله وقصرا
لنظر على كماله ويسمى هذه المرتبة عند الصوفية المتشرعين عرتبة الجمع بعد الفرق ولا يخفى
عليك ان مرتبة عين اليقين ومرتبة حق اليقين مندرجة في بعض المراتب المذكورة
للقوة العلمية على ما فصلناه قد يقال انما لم يحمل الشارح قول المصنف على جميع المراتب
القوة العلمية لعدم صلاحية دائت جبيرية لا بد في حمل قوله عليها سواء كان قوله من
الامور بيانا او كان لفظ من للتبعيض سيما كان للبيان واعلم ان عبارة الشارح فيما يكون
ذلك بتركيبه الباطن الخ توهم بحسب الظاهر حصر المراتب القوة العلمية فيما يستفاد منها مع ان
الحال على ما عرفت هذا التوقف يدل الخ دلالة هذا التوقف على ان الحكمة ليست بعلم ظاهرة
اذ الاستكمال ليس بعلم واما دلالته على ان علم الحكمة علم فليست بظاهرة غاية ما في الباب ان
علم الحكمة علم في نفس الامر واما ان ذلك مدلول التوقف فلا نسلمه منه الشارح
يحصل ما علمه هذا اشارة الى الحكمة النظرية والمراد بما عليه الوجود هو الموجود الذي لا يكون
وجودها بقدرتنا واختيارنا من الواجب والممكن المجرد والمادي والمقصود ان الادراك المتعلق
به من حيث التصور والتصديق مما يدور عليه استكمال النفس الانسانية واما قوله ويحصل ما
عليه الواجب فالمراد به تحصيل الملكات التي يدور عليها ما هو الواجب على النفس الا ان نتيجة من
الاعمال فعلا وتركا وهذا اشارة الى الحكمة العملية ما لفظ من في قوله مما لا يسع بيان للواجب
وجعلها بيانا على تقدير ان يكون لفظه ما عبارة عن الملكات كما وقعت الاشارة اليه ليس
بحسن نعم يمكن جعلها بيانا له على تقدير ان يكون عبارة عن الاعمال ويكون المراد تحصيل

الاعمال التي يدور عليها الامور الواجبة عليها اعني الملكات اذ كل من الاعمال والملكات دائرة من
وجه على الاخر الا ان ذلك يستلزم معنى غير سديد وايضا لا يبعد ان يكون من ابتدائية على
تقدير ان يكون ما عبارة عن الملكات ويكون المراد ان تلك الملكات التي يدور عليها الامور
الواجبة عليها ناشية منها فتنبغ دمما لا ينبغي ويحتمل ان يكون صدر الصلة في الكلام محذوفا
اي يحصل ما هو الواجب عليه ويكون الضمير في عليه راجعا الى الشخص باعتبار الفاذ ذلك وعلى
هذا التقدير يكون لفظ من بيانية على ما هو الظ لكن لا يكون ما هو الواجب على هذا عبارة عن
الملكات ولا يبعد في كونها ابتدائية على هذا التقدير على تقدير ان يكون ما هو الواجب عبارة عن
الملكات كما في الوجه الاول الشارح ليصير كالمة مضاهية للعالم العقلي اي العقول المجردة وقد
يقال لا مدخل لتحصيل ما عليه الواجب في مضاهاتها للعقول وانما يكون ذلك كذلك لو كان لها الصفات
ما عليه الواجب مع ان ذلك ليس كذلك ويدفع ذلك بان كونها مضاهية لها بواسطة ذلك
التحصيل بصدده ان النفس الانسانية اذا اتصفت بالصفات الفاضلة والاخلاق السنية وتخلت
عن الكدورات الجسمية صار ذلك ذريعة لحصول الصفة العلمية القدسية عن شوائب الاوهام
لحصول الصور العلمية الحاصلة من اعمال القوة النظرية فان تلك الصور خالية عن مزاحمة
الوهم على ما حققنا فعلى هذا يكون مع حصول ما عليه الواجب في الصفات المذكورة اقوى من تحصيله
تحصيل ما عليه الوجود في نفسه منها ولا خفاء في ان ذلك لو استقام فانما يستقيم لو كان تحصيل جميع
الملكات التي تبتني عليها الاعمال الواجبة فعلا وتركا دخل في حصول تلك الصفات مع
ان الواقع بخلاف ذلك القول بان لذلك التحصيل دخلا في تلك المضاهات باعتبار ان اي حاصل
ذلك التحصيل حاصل لتلك الذوات المجردة بواسطة انه لا نعت عندها في الشر ولا يبعد ان يقال
على تقدير تسليم عدم المدخلية المذكورة ان قوله ليصير ناظرا الى التحصيل الاول وقوله ليستعد ناظرا الى
التحصيل الثاني او الى كل منهما او الى مجموعهما والمراد بالسعادة القصوى الاخروية على نعيم

اسهاج

اسهاج النفس في النشأة الاخرى بوجه ابهاد انها متحلية بالفضائل القدسية العلمية والعملية
ومتخلية عن الرذائل البشرية الناشئة من القوى الطبيعية الغضبية والشهوية في النشأة
الاولى وذلك يتفاوت بتفاوت التحلي والتخلي ومن ههنا قيل اجل مبتهج هو المبدأ
الاول على صفاته عن صفات الممكنات الشارح بحسب الطاقة البشرية الظاهر ان
هذا متعلق بالتحصيلين وتعلقه بالاستكمال وضرورة فالاولى تقديمه على قوله ليصير ما
عطف عليه ولا شك في ان ما يكون مقدورا لشخص انساني قد يكون فوق طوق شخص آخر
او التفاوت من القوى الانسانية متحقق جلادة وبلادة فلا يكون الحكمة الفضلى والا علم
ان ظاهر التعريف المذكور يقتضي كون الانسان حكيما بمجرد طلب الكمال بتحصيل ما عليه الوجود في
نفسه والواجب مع عدم تحصيل مسئلة من مسائل الحكمة النظرية والعملية وهذا ما لا يحكم بحكيم
فالاولى ان لا يحكم بصرف العبارة عما تقتضيه ظاهرها فتامل لانها ان تعلقت بالامور
هذا الانقسام يستفاد من التعريف المذكور ولا خفاء في ان الانقسام الى ما ذكره للحكمة
بمعنى الاستكمال على ما هو الظاهر من سياق الكلام فيكون الحكمة النظرية والاستكمال المتعلق
بالامور التي يكون وجودها بقدرتنا واختيارنا بعد ما ان المنقسم الى الحكمة النظرية والحكمة
العملية على ما ذكره الشارح ليس الحكمة بمعنى الاستكمال فحينئذ نفسهما الى قسميها فان تلك الاقسام
ليست مندرجة تحت الاستكمال فالضمير في قوله وهي راجع الى الحكمة على طريقة الاستخدام
وقد اعتبر بعضهم الحكمة على وجه يندرج معه المنطق والعمل بمقتضى الملكات المذكورة كما تقدم
فعرف الحكمة بما تقدم ولعله وظاهر التعريف الشارح عنه متناول لهما ولئلا يقسم الحكمة على
تناولها وظاهر التعريف ان وجه شمولها الشارح فلان ما لا يتعلق بما كان فاعل يتعلق بالامور
التي لا يكون وجودها بقدرتنا واختيارنا ولا شك ان ما لا يكون بمخالطة المادة شرطا
لوجوده او يكون شرطا له هو تلك الامور لا ما يتعلق بها على ما دل عليه عبارته سواء

كان المراد بما لا يتعلق باعمالنا نفس الاستكمال على ما يشعر به سياق الكلام والمسايل المتعلقة بتلك
الامور والمحمولات المنتسبة اليها من حيث الاثبات والعلم باحدها فالمقصود ان ما لا يكون مخالطة
المادة شرطاً لوجوده متعلق بما لا يتعلق باعمالنا او يكون في العبارة مسامحة مبنية فقوله قدس سره وجود
اما من الذات كذات الحق الخ اشارة الى تفصيل ما يتعلق بها على ما هو ظاهر العبارة
والعلة والمعلول المراد بهما مفهوماهما وادريد بهما العلية والمعلولية فيصح التمثيل بها للصفات
ولا يخفى ان المراد بالوجود في قوله مخالطة المادة شرطاً لوجوده على ما هو المتبادر من العبارة
والمشهور بين الجمهور من ان موضوع الحكمة هو الاعيان الوجود العيني مع ان الصفات المذكورة
ليست موجودات عينية وحمل الوجود على ما هو اعم من الوجود المحمول والرابط او على ما هو اعم من
ان الوجود العيني والعقلي وان كان مصححاً لاندراج تلك الصفات فيما ذكره الا انه لا يلائم ما اشتهر
فيما بينهم وما يتبادر من تلك العبارة وقد قال عبارة الشارح لوجود السلب منهما لا يقتضي
ان يكون لكل ما لا يكون مخالطة المادة شرطاً لوجوده وجود عيني على تقدير ان يكون المتبادر منها
ذلك التقييد بالوجود العيني في القسمة المربعة على ما سيأتي لا يفيد ذلك ايضاً واعلم ان ما لا يكون
مخالطة المادة شرطاً لوجوده اعم من ان يقارن للمادة او لا يقارن والثاني هو الذوات
المجردة وصفاتها المختصة بها والاول هو المسمى بالفلسفة الاولى بالمعنى الاخص وهو ينقسم
الى ما ذكره المصنف في المقالة الاولى والى ما ذكره في المقالة الثانية كالعلة والمعلول
على ما يدل عليه قوله في بيان القسمة المربعة وليس المراد بالفلسفة الاولى ما يختص بالمقالة
الاولى من الامور العامة على ما يتوهم مما ذكره قدس سره من امثلة الصفات لا يكون مختصاً
بما في المقالة الاولى من الامور العامة وانما قيدنا الفلسفة الاولى بالمعنى الاخص اذ قد
يطلق عندهم الفلسفة الاولى على ما يعمها بذلك المعنى والعلم الالهي بالمعنى الاخص المختص
لذوات المجردة واحوالها المخصوصة قوله قبل العدد مما يكون مخالطة المادة شرطاً

لوجوده يستدعي ان لا يكون العدد عارضاً للامور المفارقة عليها مع ان ذلك ليس كذلك
وهو واضح على انه لا منع على ان ذلك العدد ما نص عليه قدس سره الكثرة التي هي نفس
العدد مما لا يكون مخالطة المادة شرطاً لوجوده على ما سبق ولا يخفى عليك انهم قسموا الكم في
مباحث الاعراض الى كم متصل وكم منفصل هو العدد وبحثوا هناك عن احواله وذلك
بحث لا يتعلق بالعلم الاوسط ولا بالفلسفة الاولى على ما دل عليه الحاشية الاولى للعلم
ان ما اوردوا على تقدير وروده انما يرد عليهم لا عليه قدس سره بواسطة انهم عدوا العدد
الذي هو نفس الكثرة المجتمعة من الوحدات من مباحث الفلسفة الاولى وجعلوا الموضوع
في علم الحساب العدد ومع ذلك بحثوا عنه في الفصل المعقود للبحث عن الاعراض الذاتية
للاعراض فلزم عليهم ما لزم الا انه ربما يعتذر لما فعلوا ولم يتعرض لهم بذلك الامر والقول
بان ذلك باعتبار الحيثيات المختلفة في العدد لا يجدي طائلاً فيما اوردنا فافهم ذلك
من عبارات الشارح الخ يعني ان مخالطة مطلق المادة الجسمية لا يكون شرطاً للبحث عنها
ولا في تعقلها الا انه ربما يتوهم من ظاهر العبارة ان المراد اشتراط المخالطة
للمادة الجسمية المخصوصة فلا ينضبط اعتبار المخالطة وعدمها في الاقسام الثلثة الدائرة
عليها واعلم ان الاقسام المتعلقة بالحكمة النظرية اربعة ثلثة منها ذكره الشارح رحمه الله
وواحد ما لا يكون مخالطة المادة الجسمية شرطاً لوجود الموضوع ويكون تلك المخالطة شرطاً
للبحث عنه على عكس موضوع العلم الاوسط والقسم الرابع منها غير موجود بل غير معقول
وهذا غير ما ذكره الشارح من الاقسام الاربعة   الشارح كان علماً بالعدد اي ان
كان علماً متلبساً بذلك المعنى يعني انه ان كان علماً بالمعلومات المخصوصة التي يكون العلم
بها متعلق بذلك التدبير وهو علم الاخلاق وهو اصرح في ان المراد بالحكمة المنقسمة الى
النظرية والى العملية ليست الحكمة بمعنى الاستكمال كما يشعر به سياق الكلام وكذا الكلام

لعلها

في العلمين الآخرين فقد يقال للحكمة العملية قسم مغاير للاقسام الثلثة المذكورة كالعلم المتعلق
بالتعلم والتعليم والارشاد والاسترشاد فانه مندرج فيها مع انه لا يكون منها ولا عد في ان
شرح ذلك في العملية المذكورة بعد تسليم كونه منها واعلم انه قد يقال ان تعلق الحكمة بالاعمال لا يقتضي
ان يكون موضوعها الاعمال على ما اختاره بعضهم بل جاز مع ذلك كون موضوعها النفس
الناطقة الانسانية من حيث يصدر عنها الافعال الجميلة على ما اختاره اخرون كما لا يخفى
قول الشارح وما عليه الواجب بل اشارة الى الحكمة العملية ان يكون موضوعها الملكات
والاعمال بل جاز ان يكون النفس من تلك الحيثية ربما ناقش فيما ذكره انه لم يشتهر بحثهم
كون موضوع الحكمة العملية النفس الناطقة من الحيثية المذكورة بل قد قيل ان موضوع
علم الاخلاق الذي الذهن هو قسم من الحكمة العملية النفس الناطقة من تلك الحيثية ذا في
هذا من ذاك يعني ان بعض هذه تريد به دفع المنافات بين ما حكم به ههنا وبين ما
يستفاد من تقسيم الحكمة المدنية فيما سياتي اذ ساق الكلام هناك على وجه يفيد ان الحكمة
المدنية مطلقا لم يوجد من صاحب الشريعة بوسيه المقابلة هناك فلو كان المراد بما ذكره
ههنا ما يشعر به ظاهر عبارته لدفع التنافي بين كلاميه السابق واللاحق بعد ما ذكره
ههنا بالبعض لدفع ذلك التنافي فعلم مما ذكره من المقصد ان ما ذكره بعضهم في شرحه للهداية
من ان المقصود ترك العملية في هذا الكتاب لان الشريعة المصطفوية مغنية عنها
ليس على ما ينبغي على الاطلاق على ان ما ذكره من علل الترك هناك ليس كذلك لو اريد
بكونها مغنية عنها ان العمل لابد ان يكون من ميزان الشرع فلا يكون من الحكمة
العملية موافقا لذلك لكان فاسد العيار فمدار العمل انما هو على قانون الاسلام خلافا
تحتاج بعد موافقته له اليها لزم ان ترك الحكمة النظرية ايضا بواسطة ان تلك الشريعة
مشتملة على احكام اعتقادية فقد يكون نسبتها الى الحكمة النظرية نسبة الاحكام الفرعية

الى الحكمة العملية التي لا يكون طريقة الشريعة مغنية عنها الا للاشتمال عليها واعلم ان
احكام الشريعة شاملة لما يتعلق بالملك والسلطنة بل السلطنة المعتبرة ما هي دائرة على
قاعدة الشرع فالمعاملة المستفادة من عبارة الشرح فيما سياتي بين ما يتعلق بالملك و
السلطنة وبين ما يتعلق بالسنة والشريعة ليست على ما ينبغي للحال ان كثيرا مما يتعلق بالملك
والسلطنة لا يشتمل عليه الشريعة المصطفوية كما يشاهد في ملوك الزمان لا ما نقول لا اعتبار
بما يصدر منهم مما يخالف طريقة الشريعة بل العبرة بما حكم به صاحب الشرع مما يتعلق بهم
على ان مثل ذلك يوجد في سائر اقسام الحكمة العملية اذ ليس جميع ما يوجد اثر
بعض اشخاص الناس من سائر اقسام الحكمة العملية موافقا لما يستفاد من الشريعة مما عسى
ان يشار اليه في هذا الموضع ان الحكمة النظرية دائرة على القوة النظرية والحكمة العملية
على القوة العملية الا ان كلا من القوتين لا يكون مستقلة في كل ما هو دائر عليه
وقد يستمد القوة العملية من القوة النظرية وكذا يستمد القوة النظرية من القوة
لا ربما يكون العلم بحسب الاعمال وتبقى نظريا فاكتسابه انما هو بالقوة النظرية وكذا يستمد
القوة النظرية من القوة العملية لان اقتباس المطالب بالقوة النظرية يحصل بالترتيب
سواء كان الفكر عبارة عن الحركتين او عن نفس الترتيب وقد صرح الآمدي في
ابكار الافكار في مباحث النظر ان الترتيب يتعلق بالقوة العملية فالقوتان
متغايرتان ولكن فيه ما يستفاد من كلام الآمدي   الشارح وفائدة الحكمة
الخلقية جعل الفوائد الثلثة المذكورة فوائد اقسام الحكمة العملية لا ينافي مدخلية الحكمة العلمية
في الفائدة التي تشتمل عليها الحكمة المذكور للحكمة مطلقا بعد ذلك مادفي اللغات
واعلم ان نسبة الحكمة العملية الى العلم بارد ذائل الجهل ما ذكره نسبة الطب الى
معرفة السموم ونسبة علم المنطق الى المغالطة وما يتعلق بها   الشارح ويسمى

علم السياسة فيما سبق اشمل من علم السياسة ههنا اذ علم السياسة ههنا مع ما عادلها مندرجة
فى علم السياسة المتقدم وكذا العلم الالهى فى القسمة المثلثة والمربعة للحكمة النظرية فانه
فى القسمة المثلثة اشمل مما هو فى القسمة المربعة وهو ظاهر بعد ملاحظة ما تقدم وتاقر
والمثال الظاهر ان المراد الملك الذى سبل لايصال الوحى الى النبى تمثل مثال فى تمثل
جبرئيل بصورة الدحية الكلبى وذلك للمناسبة بينهما وقال لذلك المثال الناموس وان
سمعنا فيما وشاء نزول الوحى انه اولم يقصد بنزول الوحى لم تمثل الملك بذلك المثال
مكان المثال عام ونات نزول الوحى واعلم انه لا يظهر وجه تعيين هذه الحاشية فى هذا
المقام مع عدم ذكر لفظ النواميس فى قول الشارح باستعمال الشرائع الحقة والنواميس
الالهية   الشارح فان العلوم اما ان تفتقر الى مقارنة المادة ليس المراد بالعلوم
المذكورة الحكمة والمسلمة كونه ما عادلها من قوله الى مقارنة للمادة الجسمية فى الوجود العينى
وكذا الحق مع ما عطف عليه على قوله كالعلم الطبيعى وما بعده من قوله الرياضى لقوله
الالهى مسامحة الا ان قوله كالعلم بالوحدة والكثرة ينبئ عن خلاف ذلك ولا خفاء
فى ان المعلوم الذى تفتقر الى مقارنة المادة الجسمية يقسم قسمة الى اقسام ايضا فا
لحكم بان اقسام الحكمة النظرية اربعة بواسطة ما ذكرت لحكم ولو لاحظت تقسيمات العلوم
اطلعت على انهم اعتبروا فى بعض الاقسام قسم التقسيم القسيم دون بعض مع تحقق
تقسيم القسيم فيه ايضا واعلم ان قوله فى الوجود العينى يدل على اعتبار الوجود الخارجى
فى جميع موضوعات اقسام الحكمة النظرية مع ان الوجود بخلافه وقد اشير بما سبق الى ذلك
والى وجه الكلام وقد يقال ان ما بحث عنه فى الفلسفة الاولى ايضا الموجود الخارجى لا
ما وقع هناك موضوعات فى الحمولات فى الحقيقة على ما يشمل المجرد والمادى ومعنى
قولهم ان ما بحث عنه فى الفلسفة الاولى لا يشترط فى وجوده العينى تحقق بالمادة الجسمية

ان ما هو موضوعات فيها فى الحقيقة بحسب الظاهر لا يشترط فى وجوده الخارجى تحقق المادة
الجسمية ولا شك فى ان ذلك ما يشمل المجرد والمادى من الموجودات الخارجية ومن البين ان ذلك
المفهوم غير مشروط فى وجوده الخارجى بالمادة الجسمية المتحققة فى كل من المجرد والمادى فقد تحقق
ههنا امر وهو ان علم الحساب من اقسام الرياضى المشروط موضوعه فى الوجود العينى بالمادة
الجسمية وذلك يفيد كون موضوعه موجودا خارجا مع ان الواقع بخلاف ذلك اذ موضوعه
العدد وقد اقيم البرهان على كونه اعتباريا على ما سياتى على انا قد اشرنا الى ان العدد
عارض بالاشتراط فى وجوده العينى المادة الجسمية فكيف يكون موضوع قسم من اقسام
الرياضى المشروط موضوعه بما ذكر مع كونه عارضا لما لا مادة له وقد يجاب عن الاول بانه
اختيار موضوعه على ذلك الوجه راى الحكماء الاقدمين وهم على كونه موجودا خارجا
فنه ما فيه   الشارح فهو الالهى قد عرفت فيما سبق ان الالهى فى القسمة المثلثة اشمل من
الالهى فى القسمة المربعة وان الفلسفة الاولى يطلق على معنيين احدهما اكثر احاطة من
الاخر وهو المعنى الشامل لجميع مباحث الالهى بالمعنى الاعم وما هو اقل احاطة منهما هو ما
يقابل الالهى بمعنى الاخص وهى بهذا المعنى مستعمل فى هذا المقام ولا شك فى ان اطلاق
الالهى بالمعنى الاخص اطلاق مجازى كاطلاقه على معناه الاعم الا انه فى قوله كالموجود
للمجردات تارة وللاجسام اخرى دلالة على ان ما يبحث عنه فى الفلسفة الاولى لا بد
ان يكون شاملا للمجرد والجسم مع ان ما هو المدار عليه كونه شاملا للمجرد والمادى سواء
كان جسما او غيره فلو قال وللماديات اخرى لكان اولى وفى هذه العبارة اشعار
بان المباحث المذكورة فى الفلسفة الاولى يجب ان لا يختص بواحد منهما مع ان
الوجود والعدم الذاتيين مما ذكر فيها وسنلقى اليك ما يتعلق بهذا الكلام على وجه
ينكشف وينقح المرام اعلم ان ههنا بحث يعنى هذا المقام الاشارة اليه ويلايم

صرحوا بان موضوع العلم الالٰهي الموجود من حيث هو موجود وقد تحقق ان قولهم
من حيث هو موجود بيان للاطلاق لا قيد له وما له الى ان العلم الالٰهي علم يبحث
فيه عن جميع الموجودات قال العلامة الرازي في منتزع البحث عن الالٰهي كرفع
المحاكمات بعد ما فهم من كلام الشارح ان الالٰهي علم يبحث فيه عن المجردات مطلقا الالٰهي
الالٰهي لا يبحث عن المجردات فقط بل عن احوال جميع الموجودات من حيث الوجود
فكيف خصصه باحوال المجردات لانا نقول هذا هو المقصد الاصلي من العلم الالٰهي واعظم
اجزائه واشرفها ولذا سمي باسم الكل واما الامور العامة فكالمقدمة المبحوث عنه بالعرض
والشيخ في هذا الكتاب لم يتعرض له بحو ملاعلى اشتهاره بين الاصحاب وان من تصدى
الافتاء كتابه فقد حصل على طرف منه الى هذا الكلام ولا شك في انه دليل على ان الالٰهي
علم يبحث فيه عن جميع موجودات ظاهر لما يستفاد من كلام الشارح من حصر الالٰهي في البحث
عن المجردات والبحث عما لا يختص بالمجرد بل يشمله والجسم بل يلزم بما يعتقده تحقق موضوعه
ان يكون الالٰهي علما يبحث عن جميع الموجودات ولنا في هذا المقام ابحاث اعرضنا
عنها مخافة للاطناب واعلم ان المفهوم مما نقل عن المحاكمات ان العلم الالٰهي
قسمان ما يتعلق بالمجردات فقط وما يتعلق بالامور العامة وهو الذي عبر عنه با
لفلسفة الاولى ان الامور العامة هناك اشمل مما اعتبره المصنف وسيتضح هذا
الكلام زيادة ايضاح الشارح ادلوا افتقرت الى المادة الجسمية لا انفكت عنها
اما ان يكون قوله بالعرض لا بالذات بعد الشيء او لكل من الاول والثاني
والثاني معلوم البطلان بدلالة الدليل المذكور فانه غير جار في الاول الا ان يقال
يؤخذ مما ذكره من الدليل دليل مناسبة فيدل بما ذكر معه على الشيء والاول توهم
كون تلك الامور عارضة للمجردات بالذات مع انه ليس كذلك على ما ذكره من

الدليل

الدليل قد قال اخير الاول ولا عبرة لابهام العبارة على ذلك المقدر والمقصود من
ذلك الاشارة الى ان هذه الامور العارضة للاجسام ليست تشمل ما يختص من
الاعراض واعلم ان المراد بالعارض للشيء بالذات ههنا ما هو معروضه بالذات و
بالواسطة وذلك وبالعارض له بالعرض ويقابله وليس اطلاقهما فيما بينهم مشهورا بذلك المعنى
كما لا يخفى على من احاط باطلاقات هذين اللفظين فيما بينهم الشارح ومن استكمل نفسه
بها فقد اوتي خيرا كثيرا فيه تلميح الى قوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا ولا
شك ان في قوله ومن استكمل بها دلالة على ان المراد بالحكمة المنقسمة الى الاقسام
المذكورة ليس الحكمة بمعنى الاستكمال المأخوذ في تعريفها المذكور وقد يتكلف بان الضمير في بها
عائد الى الاقسام المذكورة بمعنى الاستكمالات المخصوصة وفيه بعد غير خفي على من استكمل
نفسه بها وما لا يخلو الاشارة اليه في هذا المقام عن فائدة فان التقسيم على قسمين تقسيم
الكلي الذي هو ضمه الى قيود متباينة او متخالفة لتحصيل من ضمه الى كل منها قسم منه
المجموع المركب منهما وتقسيم الكل الذي هو تحليله الى اجزائه ليكون كل منها قسما منه و
لا شك ان تقسيم العلوم المدونة سواء كانت عبارة عن المعلومات المخصوصة او عن
العلوم المتعلقة بها الى ما قسمت اليه من قبيل تقسيم الكل الى الاجزاء وقد يفسر تقسيم الكل
بانه تحليل الى الاجزاء كتحليل جزء الصوري ولا شك ان ذلك انما يكون جامعا اذا
كان للكل صورة وذلك مما لا صورة له الشارح لكون المبحوث عنه فيه اشرف واقدم
في نفس الامر مع قطع النظر عن العلم والاستدلال بهذا الاعتبار وملاحظة ما سبب
ان تقدم الطبيعي على الالٰهي على ما وقع في الاشارات واشتمال الالٰهي على المقدم على
الطبيعي والمتأخر عنه ما لا عبارة الذكورين تسمى بعلم ما قبل الطبيعة وعلم ما بعد الطبيعة
قد تأمل في ان المبحوث عنه في الطبيعي قد يكون اقدم على ما يبحث عنه في الالٰهي

اذ فيضان النفس الناطقة الانسانية التي بحث عنها في الالهي من مبدائها الفياض
متاخر عن الجسم الذي يفيض عليه منه والجسم مما بحث عنه في الطبيعي وقد يدفع ذلك بانه انما
يرد لو كان كلما من الامور فيه والا قدمية دليلا مستقلا على ما صرح به بعضهم واما اذا كان
الدليل مجموعهما فلا مع ان له وجه دفع بوجه ما ادنى توجه الشارح ولم يبحث
عن الرياضي الا عند نبذ من الهيئة وكان المناسبة على الشارح ان يبين وجه
ترك المصنف العملية من الحكمة بعد تعريفه وتقسيمه اياها اليها كما فعله غيره وانت تعلم
ان للحصر المستفاد من قول الشارح والمصنف انما يبحث في هذا الكتاب عن قسمي الحكمة
النظرية نوع منافرة مع قوله ولم يبحث عن الرياضي الا من نبذ من الهيئة بحسب الظاهر
الا انه يندفع ذلك بادنى عناية والمهم هو البحث عن الاعيان في كون الاشتغال
اكثر على ما ذكره على تقدير التسليم منافيا للبحث فيه عن الاعيان بحث على ان ذلك
لا يكون سببا لترك ما لا اشتغال له منه عليه وقد يقال عدم التعرض للرياضي انما هو
لاجل ان طلبتنا اخوان المصنف ليس الا التاليف في قسمي الالهي والطبيعي ولا خفاء
في كونه باعثا على ترك الحكمة العملية في هذا الكتاب اي الشاملة للمجرد والمادي
ومقابلا لهما لما كان البحث في الفلسفة الاولى عما يشمل المجرد والمادي على ما اشار اليه
الشارح فيما سبق وكان المقصود من المقالة الاولى المعقودة لبيان الامور العامة قسما
منها على ما اختاره المصنف ناسب تعريفها بتعريف الامور العامة بما عرفها به من قوله
اي الشاملة للمجرد ولم يات ههنا بما لا يختص بقسم من اقسام الموجودات او اكثرها كما
عرفت به في علم الكلام وقد ادرج بعضهم مباحث العلة والمعلول في مباحث الامور العامة
وما نقل من المحاكمات يشعر بذلك كما اشرنا اليه وقد خالف المصنف ذلك حيث جعل
المقالة الاولى في الامور العامة والمقالة الثانية في العلل والمعلولات قال قدس سره

وجه عدم التعرض للعملية في الحاشية

في شرح البحث عما يتعلق بالمقالة الثانية جعل المصنف مباحث العلل والمعلولات خارجة
عن الامور العامة متابعة للامام في كتابة الملخص والمباحث المشرقية وبعضهم ادخلها
فيها وكان هذا هو الصواب لان العلية والمعلولية من العوارض الشاملة للموجودات
على سبيل التقابل كالامكان والوجوب الى هذا كلامه وقد يفهم من كلامه قدس سره انه عرف
الامور العامة بما يشمل الموجودات على الاطلاق او بما يشملها مع ما يقابله وهذا اظهر ما ذكره
الشارح في تعريف الامور العامة ويستفيد هذا المعنى زيادة ايضاح في اثناء امور تتعلق
بذلك ولا يخفى عليك ان ما ذكره قدس سره يفيد ان المعتبر في الامور العامة الشمول الكلي
الموجودات لا الشمول النوعي المجرد والمادي كما يدل عليه تمثيل المقابل في تعريف الشارح
الامور العامة بالامكان في عبارته قدس سره اذ الظاهر ان المراد به الامكان الخاص
مقابلة الامتناع قرينة على ذلك وفي هذا المقام عدة ابحاث الاول ان تعريف الشارح الامور
العامة باحد وجهيه يصدق على العلة والمعلول مع ان للمصنف عقد المقالة الثانية لمباحث
العلة والمعلول على ما عرفت فلا بد للشارح في تعريف الامور العامة على ما اختاره من
قيد الاحتراز عن العلة والمعلول بناء على اعتبار المصنف وايضا ذلك التعريف شامل لما لا
يكون من الامور العامة المقصودة ههنا كالمفهوم ونحوه الا ان يعتبر فيه قولنا ويتعلق بها
غرض علمي وقد يقال هذا التعريف ليس للامور العامة المقصودة بل لمطلق الامور العامة فلا
يرد عليه ما ذكر ولا خفاء في كونه تكلفا سيما مع ما يفهم من قول الشارح فيما سبق من قوله
الا انه العلم الكلي الى آخره وبين ما يستفاد من هذا التعريف نوع مدافعة والثاني ان الظاهر
من سياق الكلام ان قوله مقابلا لهما عطف على الشاملة والضمير فيهما عائد اليهما في قوله
قدس سره كالوجود والعدم والامكان والامتناع اشارة الى ذلك بان يكون الوجود
والامكان مثالين للشاملة لهما والعدم والامتناع مثالين للمقابل لهما الا ان ذلك انما

يكون كذلك لم يكن العدم والامتناع مما يشمل المجرد والمادي مع انه ليس كذلك اما الاول
فظاهر واما الثاني فلان الامتناع اعم من امتناع الوجود والعدم والامتناع بالذات وبالغير
ومن البين شموله بهذا المعنى لنوعي المجرد والمادي على ما هو المراد من ذلك الشمول كما اشرنا
اليه هو بذلك المعنى شامل لجميع افرادهما وتقييد المجرد والمادي بالوجود وان كان واقعا
لل ايراد بالعدم لكن غير دافع لل ايراد بالامتناع بذلك المعنى قد يقال المراد بالامتناع هو
امتناع الوجود بالذات اذ هو المتبادر من اطلاقه عند ارباب هذا الفن الا ان
في كونه بهذا المعنى من الامور العامة على ما يقتضيه سياق الكلام وقد يقال العطف ولو لم
مقابلا تها على الامور العامة في عبارة المصنف وجه ويكون على هذا التقدير الضمير فيهما راجعا
الى الامور العامة بل يتعلق بها البحث من مقابلاتها وعلى هذا يكون تمثيله قدس سره بامثلة
الاربعة اشارة الى ما اشرنا اليه في الوجه الاول ولا يخفى عليك انه لا يرد على هذا التقدير
جميع ما اورد على الوجه الاول بل بعضه ولا يجوز ان يحمل ومقابلاتها على مع مقابلاتها لكونه
اشار اليه قدس سره في الحاشية المنقولة عنه في صدر المقالة الثانية لا يعلل الثالث ان المصنف
جعل القسم الالهي مشتملا على مقالات خمسة منها المقالة الثالثة في احكام الجواهر والاعراض مع
انه لم يظهر كون احكامهما على الوجه المذكور في هذا الكتاب من القسم الالهي الذي كان البحث
فيه محصورا في البحث عن المجردات والبحث عما يشملها والماديات معا على ما اشار اليه الشارح
وما في السطحي البعض عن هذا البحث كلام نحو الى التطويل فلم نتعرض له والرابع انه
قد حقق ان من المفهومات ما يتصف بالكلية والذاتية والعرضية والجنسية والفصلية
والحدية والرسمية وما يتصف بكونها قضية حملية وشرطية متصلة ومنفصلة وما يتصف بكونها
اقيسة وغير اقيسة من اقسام الحجة وقد تبين ان العلم باتصاف تلك المفهومات بالصفات
المذكورة من وظايف الفلسفة الالهية مع ان ذلك غير ظاهر على تقدير كون بحثها مقصورا

على البحث عن المجردات والبحث عما يشمل المجرد والمادي ولك ان تتكلف في دفع ذلك عن
العلم باتصاف المفهومات التصورية ببعض تلك الصفات لكن الامر مشكل في العلم
باتصاف المفهومات التصديقية ببعض منها نعم لم يرد ذلك الاشكال على تقدير ان
يكون البحث فيه عن جميع الموجودات كما اشرنا اليه ومما يتعلق بهذا الموقع ان الامور
العامة اذا كانت معرفة بما عرفها الشارح يلزم ان لا يكون الوجوب والقدم الذاتيين من
الامور العامة فوجب ان لا يحكم بان ذكرهما في المقالة الاولى على سبيل الاستطراد مع ان
الناظر فيهما حاكم بخلاف ذلك وقد يقال الوجوب المبحوث عنه في المقالة الاولى
هو الوجوب الشامل للوجوب بالذات والوجوب بالغير وكذا القدم الذي بحث فيه
عنه فيها وانما هو القدم الشامل للقدم الذاتي وجعل مفهوم من الامور العامة لا يقتضي
ان يكون ما هو صادق عليه كذلك على ما توهم وفيه ضعف وربما يجاب ان ذكر الوجوب والقدم
الذاتيين في المقالة الاولى بواسطة انهما من احوال الوجود الذي هو من الامور
العامة وهذا مدفوع بان الامر لو كان على ما ذكر لوجب ان نذكر كل منهما في البحث
الاول المعقود لبيان احوال الوجود الذي هو من الامور العامة مع انه لم يفعل كذلك
والالزام اجتماع المثلين لا خفاء في انه يلزم مما ذكر من الدليل امتناع تعلق الصفات
القائمة بالنفس لكنه سواء كانت بالكيفيات النفسانية او غيرها كالامكان والوجوب
بالغير والحدوث وغيرها وانما يرد ذلك لو لم يلتزم ذلك وذلك غير معلوم منع مماثلته
الماهية الذهنية للفرد الخارجي يعني انا لا نم ان الصورة العقلية اي الحالة في العقل
على وجه الارتسام مماثلة لما لا يكون حالة فيه على ذلك الوجه اعني وجود الخارجي الذي يتصف
النفس مما نحن فيه والمراد بالفرد الخارجي في عبارته ليس الموجود الخارجي اذ الوجود
الخارجي على ما حقق لا يكون موجودا خارجيا بل اريد اعم منه ومما يكون الخارج ظرفا لنفسه

كالوجود فيما نحن فيه وقد يجاب عن هذه الشبهة بان الامور الكلية لا تكون مماثلة طرفيا تها
كما ان الماهية الوجود الوجود المطلق بالقياس الى افرادها التي منها وجود النفس ثم انه يظهر ان
هذا الجواب استفيد من عبارته قدس سره اذا كان المراد بالمهية في عبارته ما هو المصطلح الغالب
بينها اعني الصورة الكلية فيكون المهية ناظرا الى الفرد للاشارة الى الجواب الثاني وقوله
الذهنية ناظرا الى ما يجي للاشارة الى الجواب الاول فيكون مجموع قوله منع مماثلة الماهية الذهنية
للفرد الخارجي اشارة الى الجوابين على طريقة اللف والنشر فتامل ثم الجواب عن هذه الشبهة جواب
ثالث وهو ان حصول الوجود المطلق للنفس كاف في تصوره فيكون العلم بالوجود المطلق
حضوريا لا يحتاج الى حصول صورة منتزعة من المعلوم كما في العلم الانطباعي فيكون
المعلوم بنفسه حاضرا عند العالم سواء كان الوجود المطلق ذاتيا للوجود القائم بالنفس او عرضيا
له ولنا في هذا الجواب بحث وهو ان ما ذكر يستلزم انكشاف جميع الامور المتحدة مع ما قام بالنفس
بالكنه مثلا لزم من ذلك ان ينكشف عند النفس جميع ما اتحد بالعالم القائم من ذاتياته
وعرضياته بالكنه عند علمها بشيء وهذا اللازم وبطلان اللازم بين لا يحتاج الى بيان
مع ان الحكم بامتناع التصور يستلزم التصور يعني الوجود المطلق وقع محكوما عليه في قولهم
الوجود المطلق يمتنع تصوره ولا بد ان يتصور الحكم على ما لا يتصور فيلزم تصور الوجود المطلق
الذي هو المحكوم عليه فذلك الحكم مبطلا لنفسه والا دل ان يقال المحكوم عليه في ذلك القول
اما مجهول مطلق فيمتنع الحكم عليه بامتناع التصور او معلوم من وجه فيلزم خلاف ما حكم به
من امتناع التصور واختار ان النزاع بين الفريقين انما هو في تصور كنه الوجود
المطلق لا في تصوره مطلقا فيكون مراد من ادعى امتناع تصور الوجود المطلق ان تصوره
بالكنه ممتنع فلا يكون الحكم بان تصور كنه الوجود المطلق ممتنع مستلزما لتصور كنه
الوجود المطلق وانما يكون ذلك كذلك لو كان تصور مفهوم كنه الوجود المطلق عين

تصور

تصور كنه الوجود المطلق فيمتنع مستلزما لتصور كنهه وحقيقته وليس كذلك بل مفهوم كنه
الشيء من عوارض كنه ذلك الشيء فالحكم بان الحكم بامتناع تصور كنه الوجود المطلق
يستلزم تصور كنه المطلق ناش من الاشتباه بين العارض والمعروض ولو كان مفهوم
كنه الشيء عين كنهه وحقيقته لزم تعقل كنه جميع الاشياء اذا تعقلنا كنه جميع الاشياء واذا
قلنا كنه جميع الاشياء مجهول وذلك مما لا شك في بطلانه ونظير ذلك مفهوم الذات والحقيقة
والماهية فانه عوارض الذوات والحقائق والماهيات المخصوصة من اشتبه عليه
مفهوم الذات بما صدق عليه وحكم بان جميع الاشياء متحدة في الذات والحقيقة
وان الامتياز بينها انما هو بحسب العوارض لا بحسب الحقائق وتفصيل ما ذكرنا انه ان اريد
بالتصور في قوله قدس سره مع ان الحكم بامتناع التصور يستلزم التصور ان تصور الوجود
المطلق مطلقا تصور وجود المطلق سواء كان تصوره بكنهه او لا فذلك مسلم
لكن ليس النزاع فيه وان اريد به تصوره بكنهه فلا نسلم ان يستلزم ذلك الحكم
اياه بل انما يستلزم ذلك تصور مفهوم كنه الوجود المطلق وفرق بين تصور مفهوم
كنه الوجود وتصوره بما هو كنهه وحقيقته كما عرفت آنفا   قال فلا حاجة الى الاستدلال
ما ذكره المصنف يحتمل الوجهين ولم ينقل على تقدير كونه كسبيا الاختلاف في العلم بكونه
كسبيا بالكلية والضرورية والظاهر ان كونه كسبيا بديهي متفق عليه اذ في تحصيل العلم
بالنظر اعمال فلا شيء وهو مذكر بكونه نظريا ولما كان نظرية جزء واحد من الكل كافيه
في كونه نظريا لم يصح الاستدلال على وجه المعارضة بالوجودات المخصوصة النظرية على
النظرية الوجود المطلق   الشارح لان جزء المصدق به بالبديهة لا يجب ان يكون
بديهيا فيه ان بداهة الكل يستلزم بداهة كل متصورا كان او
مصدقا او نظرية جزء منه يستلزم نظرية جزء المصدق به بالبداهة وجب ان يكون

بديهيا بخلاف الجزء المصدق به بالكنه بديهة فانه لا يجب فيه ذلك فتامل فيه اى المطلق فانه
ان المدعى انما هو العلم ببداهة تصور الوجود المطلق مع انه لا شك فى ان النزاع منهم
انما هو فيه لا فى العلم ببداهة تصور الوجود الخاص وقوله اى الوجود الذى هو مقصود با
لبديهية فى شرح قول المصنف وهو مشترك وبعد ذلك فلا وجه لقول الشارح فى تاييد
المنع المذكور سواء لكونه عين المتنازع فيه او مستلزما له على وجه الترديد وقوله قدس سره
يعنى اذا كان المتنازع فيه على قول الشارح او مستلزما اى عين المتنازع فيه لبعد
جيين ان المراد بالاثبات انما هو بداهة تصور الوجود المطلق بدلالة تلك العبارة
الا ان المقصود من ذلك بيان ما قصد الشارح بتلك العبارة اى قوله او مستلزما له
قد يقال هذا الدليل المذكور انما هو على استلزام بداهة تصور الوجود الخاص بداهة
تصور وجود المطلق اذ لو لم يتحقق ذلك الاستلزام لم يصح الاستدلال بها على بداهة
تصور الوجود المطلق فلا وجه لقول الشارح فى بيان ذلك المنع او مستلزما له وكيف
لو لم يستلزم الدليل ما هو عين المتنازع فيه لم يتم الدليل والوقا[illegible] متوقفا عليه ليكون
اشارة الى ما اشتهر فيما بينهم من ان الاستدلال ببداهة الوجود الخاص على بداهة
الوجود المطلق بكونه جزء منه غير صحيح اذ العلم ببداهة الكل متوقف على العلم
ببداهة ما هو جزء منه اى الوجود المطلق الذى كان العلم ببداهته عين المتنازع
فيه لكان الاولى ولعل الشارح اراد به الاستلزام على وجه التوقف والله اعلم لجواب ما
اشتهر فيما بينهم من السؤال المذكور على ما هو المشهور بين الجمهور من ان العلم بحصول
صفة لكل واحد من اجزاء الكل قد يكون بحيث لا يشعر بكل واحد منها بخصوصه
مع ان المقصود بالاستدلال العلم بثبوت تلك الصفة لبعض منها بخصوصه فى الحجر
فى الكل الاول وربما يدعى فى هذا المقام ان كلام الشارح او مستلزما له تم بدون ملاحظة

المعرف

التوقف فيه بمعنى انه قصد بذلك ان بداهة الوجود الخاص اذا كان يستلزمه لبداهة
الوجود المطلق مطلقا فمن ادعى الاولى ادعى الثانية فمن انكر الثانية انكر الاولى
بناء على ان انتفاء اللازم ملزوم لانتفاء الملزوم فلا وجه مع ذلك الاستدلال لاشتماله
على المصادرة فتامل حتى يظهر لك ما فيه وهذا الاستلزام يعنى انه لا يقال ان ذلك الاستلزام
ينافى ايراد المنع بقوله على تقدير صحته اى صحة الحكم المذكور الممنوع لا يكون الموجود الى
آخره او ذلك يستلزم ان الاستلزام بداهة تصور الوجود الخاص تصور الوجود المطلق
اذ مداره على الجزئية على ما صرح به الشارح وذلك لا يجتمع منع الجزئية لان الحكم بالاستلزام
على الوجه المذكور مع قطع النظر عن ايراد ذلك المنع فانتفى المنافاة بين كلام الشارح
واعلم ان ملاحظة قول الشارح على تقدير صحته يدفع توهم المنافاة بينهما اذ مداره حقيقة
على ان لا يكون قوله تصور وجوده الخاص بديهى عين المتنازع فيه ولا مستلزما له اذ
مع تحقق احدهما لا وجه لتسليم صحته فالمنع الثانى انما هو على تقدير عدم استلزامه لو فلا
يتصور المنافاة بين منع الجزئية وما يعدم من الاستلزام فقد يقال اذا كان بناء تسليم
صحته حقيقة انتفاء كونه عين المتنازع فيه وانتفاء كونه مستلزما له فلا شك ان انتفاء
الاستلزام يستلزم منع الجزئية او مع تحققهما يتحقق الاستلزام فلا وجه بعد ذلك لقوله
على تقدير صحته فتامل الشارح لان المقول على شئ بالتشكيك لا يكون فرادها
ان اختلاف المقول على الاشياء لا يستلزم الخروج عن جميعها بل ذلك يستلزم ان لا يكون
ذاتيا لها باسرها وذلك يكون على طرف شئ منها ان يكون ذلك المقول جزء لبعضها وخارجا
عن البعض الآخر فلا يتعين الخروج من كون الشئ مقولا على شئ وانت تعلم ان هذا
غير مضر اذ مقصود المستدل دائر على تعين الجزئية والتشكيك ينافى ذلك بناء على عرفت
لان المطلق جزء المقيد لو كان المقيد مطلقا يطلق على مجموع الشئ وقيده وصح الحكم بكون

المطلق جزء من المقيد لكن ذلك خلاف المتعارف واما اذا كان المراد بالمقيد نفس
ذات المطلق على ما هو الشايع من اطلاقه لم يظهر الحكم بالجزئية المذكورة وقد قال المراد
بالمقيد المقيد من حيث هو مقيد ولا شك في جزئية المطلق لبرح ادا القيد جزء آخر على
ذلك التقدير ولا يخفى عليك ان المطلق على هذا التقدير لا يحمل على المقيد فلا يصح الحكم
بان الوجود المطلق محمول ما تشكيك على الوجود المقيد الذي هو الوجود الخاص على ما دار
عليه منع الشارح فافهم فيما عبر عنه جعل ما عبر عنه بلفظ غير مفهوم مع ان المفهوم منه
اطلاقا نعم ان التعبير انما يقع من مفهوم ولا يخفى ان الضمير في قوله نفس حقيقته في قوله
لا يحتاج الى ما عبر للضمير عنه والمقصود انه يجوز ان يكون مفهوم لفظ وجودي ومفهوم لفظ
الوجود مثلا عارضين لما عبر عنه بلفظيهما كما انه معبر عن الانسان بالماشي الضاحك
مع كونه خارجا عما عبر عنه اعني حقيقة الانسان وهذا الجواب دائر على ان ما وضع له لفظ
الفرس مثلا لا يلزم ان يكون حقيقة الفرس بل يجوز ان يكون اعتبارا من اعتباراته
ومن ههنا سمعت ان الحد الاسمي لعبد العلم بوجود المرسوم يجوز ان يصلح حدا حقيقيا
ولا يخفى عليك ان ماله مدخل في هذا المقام منع كون مفهوم الوجود نفس ما عبر عنه بلفظ
الوجود من الحقيقة لا منع كون مفهوم وجودي نفس ما عبر عن حقيقته وهذا انما على
منع كون الكلام في الذي عبر عنه بها فتأمل فانه دقيق وبالتأمل حقيق الشارح
لكن لا يلزم من كون العلم بحصول شيء بديهيا ان يكون العلم بحقيقة ذلك الشيء بديهيا
اي وان اراده التصديق بحصول الوجود له فبالكل ان نريد بالتصور العلم فانه اطلق
على ذلك المعنى كثيرا فنقول ان ذلك التصديق بديهي الا ان ذلك لا يستلزم ما هو المدعى
اعني كون تصور كنه الوجود بديهيا اذ بداهة التصديق انما يستلزم بداهة جميع ما اعتبر
فيه بوجه ما لا بداهة التصديق انما يستلزم بكنهه حتى يلزم من ذلك ما هو المطلوب فلا
بداهة جميع ما اعتبر فيه

يخ

يخفى عليك ان استلزام بداهة التصديق بداهة كل ما اعتبر فيه انما هو على راي الامام
لا على راي الاوايل بل ان في هذا الكلام نوع مدافعة لما سبق من كلام الشارح
في بيان فائدة التقييد بالتصور لان ما ذكره هناك يفيد ان جزء المصدق به البديهي
لا يجب ان يكون بديهيا وما ذكره ههنا يشعر بخلاف ذلك وقد اشرنا الى ان التقييد
في المصدق به البديهي بالكنه مما لا وجه له وقد قال معنى كلامه انه ان اراد به ذلك
فسلم لكن لا يلزم منه كون ذلك الشيء بديهيا بوجه ما بالقرينة قوله بل اللازم ان يكون
ذلك الشيء متصورا لا غير بدون التقييد بالبداهة وذكر قوله لحقيقة ذلك الشيء وان
اوهم استلزام كون ذلك الشيء بديهيا بوجه ما الا ان التوضيح له بواسطة ان الكلام
فيه فصرح حتى استقر اصلا مدور عليه المطلوب فلا يلزم ما ذكره من احد الامرين والظاهر
ان مقصود الشارح هو الوجه الاول لكن ترك ما سوله بالبداهة بوجه ما تسامحا
اعتمادا على ما سبق من كلامه ولعلم ان الترديد المذكور في تقرير بعيد ما ذكره الشارح
في فائدة التقييد بالمتصور لا يخلو عن استقباح لان ذلك يعين ان المراد بما ذكره هو الشق
الاول الا ان قيل ذلك شايع فيما بينهم الشارح اي الوجود الذي هو متصور بالبداهة
الشارح اي ان ما حكم باشتراكه بين الموجودات اشتراكا معنويا هو حقيقة الوجود
ولنا بحث في هذا المقام جعلنا على ذلك وستطلع عليه ان شاء الله كالتردد في الخصوصيات
لكان الاعتقاد المتعلق بخصوصية نزول ذلك يقع على وجهين ان يقع بين خصوصية
بعد تعلق الاعتقاد بها وخصوصية اخرى لم يكن متعلق ذلك الاعتقاد وان يقع
التردد في الخصوصيتين الاخريين اللتين لم يتعلق بهما الاعتقاد اولا ويحتمل
قول الشارح وغيره بالتعميم اذ هو من قبيل الاعتقاد المتعلق بالخصوصيات ايضا ولا
شبهة في ان ذلك التمثيل انما يصح لو كان المراد بالاعتقاد المتعلق بالخصوصيات هو

الاعتقاد الجازم واما اذا كان المراد به مطلق الاعتقاد الشامل للجازم والظن فلا
بخلاف التردد فانه يزيل الاعتقاد المتعلق بها مطلقاً ولذا صح التمثيل به مطلقاً الجواب
بالاعتقاد المتعلق بالخصوصيات الاعتقاد الجازم او ما هو شامل له والظن الشارح
فلابد من ان يكون وجود كل شيء لا شك فيه ان المدعى اشتراك الوجود بين جميع الموجودات
اشتراكاً معنوياً ونقيضه المدلول عليه بقوله والا عدم كونه مشتركاً بين جميع الموجودات
فلعل الاشتراك فيجوز على ذلك التقدير اشتراك الوجود من جميع الممكنات والواجب اشتراكاً
لفظياً بان يكون الوجود في الممكنات بمعنى وفي الواجب بمعنى آخر فلا يلزم على ذلك التقدير
قول الشارح فلابد اما ان يكون وجود كل شيء عين ماهيته فلا يفيد الدليل المذكور الاشتراك
المعنوي المطلوب على تقدير صحة جميع مقدماته اذ لا يفيد ذلك بطلان الاشتراك اللفظي على
الوجه الذي ذكرناه اذ ذلك واي على اختصاص الوجود بكل شيء وذلك غير متحقق فيما نحن فيه
لك ويمكن ان يقال ان عدم ايراده في الصورة المذكورة انما نشأ من تقرير الشارح كما
يظهر ذلك بالتامل في عبارته وذلك ان يقرر عبارة المصنف على وجه يفيد الدليل المذكور
عدم الاشتراك اللفظي على الوجه الذي صور فتامل واعلم ان بين قول الشارح على ما ذهب
اليه الاشعري لعل قوله فلابد اما ان يكون وجود كل شيء غير ماهيته الخ نوع مدافعة اذ ما
ذهب اليه الشيخ مجرد تصوير الاشتراك اللفظي لان المقصود ان الاشتراك اللفظي الذي
هو لازم على تقدير انتفاء الاشتراك المعنوي للمطلوب في ذلك قوله اي مغاير ليشمل الجزء والخارج
في ان لطلاق الزائد على شيئيتها خلاف المتعارف لذا عدل والذي حمله قدس سره على ذلك
اثبات الانحصار فيما ذكره الشارح ولا يخفى عليك ان ذلك انما يكون كذلك لو تحقق
الانحصار في الاقسام الثلثة المدلول عليها فاول قدس سره عبارة الشارح عليه مثل ان
ذلك ليس كذلك لك يدل على ذلك قول الشارح ولقائل ان يقول سيكشف لك ان الاقسام

المحتملة

المحتملة على تقدير اختصاص الوجود بكل شيء سبعة وربما يقال فقصد قدس سره بذلك التيسير
التعميم للاقسام المحتملة بقدر احتمال العبارة فلا نتيجة ان الاقسام ههنا تزيد على
ثلثة اذ ليس مقصوده بذلك ضبط الاقسام بحيث لا يشذ عنها قسم منها بل الضبط بقدر الامكان
ولا شك ان ما ذكره الشارح بعد ذلك التغيير استحسن منه قبله الشارح ضرورة زوال اعتقاد
كون الشيء جوهراً باعتقاد كونه عرضاً لا يخفى ان الشارح في صدد بيان زوال الاعتقاد
المتعلق بالوجود بزوال الاعتقاد المتعلق بالخصوصية وما ذكره لا يدل على ذلك بل
يفيد زوال الاعتقاد المتعلق بالخصوصية بحصول اعتقاد متعلق بخصوصية اخرى وليس
الشارح في صدد بيان ذلك نعم ذلك مطوي بيان ما هو مقصود بالذات اعني
زوال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد خصوصية اخرى فتلك الجواب ان الوجود اذا
كان عين خصوصية كالجوهر زوال الاعتقاد والخصوصية هو عين زوال اعتقاد الوجود
فاذا زال اعتقاد خصوصية باعتقاد خصوصية اخرى فقد زال اعتقاد الوجود باعتقاد
تلك الخصوصية ثم يرد على هذا التقدير ما اورده المصنف هناك على تقدير كونه زائداً بقوله
باحتمال ان يكون الخ اي ما قصد المصنف في منع الشرطية المذكورة ما على ما ستفصل
انشاء الله تعالى الا ان ما اورده المصنف هناك على تقدير كون الوجود عيناً في
الواجب وتخصيصه بذلك للمحققة قدس سره هناك وذلك يورد فيها مطلقاً
سواء كان الوجود عيناً في الواجب والممكن سواء كان معلوم الاختصاص
اي كان الوجود على ذلك التقدير معلوم الاختصاص بما اختص به او مسلوك
الاختصاص والظاهر ان مقصوده قدس سره بما ذكره دفع ما عسى ان يورد في هذا المقام
على التقدير كون الوجود زائداً من انا لا نسلم ان زوال الاعتقاد المتعلق بالخصوصية
يستلزم زوال الاعتقاد المتعلق بالوجود على ذلك التقدير اذ لا يستلزم زوال

الاعتقاد والذی تعلق بما اختص به شئ زوال الاعتقاد والمتعلق لذلک الشئ المختص به آر
علی عدم الشعور باختصاصه وان کان ذلک فی نفس الامر مختصا به ویحصل الدفع
بما ذکره قدس سره اما لا مدعی ذلک الاستلزام مطلقا بل ذلک مقید بما کان الاختصاص
معلوما مجزوما او مظنونا او مشکوکا ولا شک فی ان استلزام زوال الاعتقاد والذی
هو متعلق بما اختص به شئ یستلزم زوال الاعتقاد المتعلق بذلک الشئ علی تقدیر کون
الاختصاص معلوما او مشکوکا وان کان الاستلزام فی صورة العلم اظهر من الاستلزام
فی صورة الشک وما ذکروا ان اورد علی ظاهر العبارة الا انه لا یرد علی الوجه الذی ذکر
وانت تعرف ان المصنف سیورد هذا الاعتراض بقوله والشرطیة الاولی ممنوعة
لاحتمال ان یکون ما وجد کل ماهیة ممکنة الخ الا انه خص ذلک بالممکنات بناء علی ما سلکه
وستطلع علی تفصیل ذلک الاعتراض وان الشارح اجاب عن ذلک الاعتراض بقوله
وفیه نظر لان الاعتقاد بالمعاد بین الخ ومآله الی ما فصلناه من دفع الاعتراض
المستفاد من عبارته قدس سره علی ما قدمناه الا ان ما یستفاد من عبارة الشارح
لا یشمل صورة الشک وما یفهم من عبارته قدس سره قوله شامل لها ولصورة العلم فعلی
ما قدرناه لک لا وجه لایراده قدس سره قوله سواء کان معلوم الاختصاص الخ
اشارة الی دفع ذلک الاعتراض ههنا اذ المصنف سیتعرض ذلک الاعتراض و
یجیب الشارح عن ذلک وما فی الاشارة الیه فائدة الا تقیید قول الشارح بقوله
سواء کان معلوم الاختصاص الخ بنوع اشارة الی ان الوجود اذا کان عین کل
ماهیة علی تقدیر الاشتراک اللفظی لزم زوال اعتقاد الوجود عند زوال اعتقاد الخصوصیة
مطلقا سواء کان تلک الخصوصیة معلوم او مشکوکا ولم یتحقق شئ منهما بل تحقق
ذلک اللزوم علی تقدیر العلم بعدم الخصوصیة المذکورة وقد یناقش فی ذلک لکن لا اعتقاد

بها

5

بها عند امعان النظر وتدقیق هنا ام ان آخر ان الاول ان المقصود علی ما هو الظاهر
من قوله قدس سره فالباقی لا یکون الا ما علم عدم اختصاصه قطعا ان الباقی من الاحتمالات
التی یمکن ان یتحقق فی صورة اختصاص شئ بشئ ما علم عدم اختصاصه به سواء کان
العلم بذلک جزما او ظنا ومن البین ان هناک صورة اخری متغایرة للصور الثلث اعنی
ان لا یخطر بالبال شئ من الاختصاص وعدمه لا علی وجه التصور ولا علی وجه التصدیق
ولا شک فی ان الاستلزام المذکور منتف فی هذه الصورة کما انه منتف فیما عداه بانتفاء الباقی
ان مدار استلزام الشرطیة المذکورة اذا کان علی احد نوعین فی الحکم ببطلان الباقی
ذلک البعض عن الامر الباقی بالتأمل الصادق والتدبر اللائق واعلم ان توهم الاختصاص
وعدمه لا یکون موثرا فی الاستلزام المذکور وعدمه بل یوثر فی عدم ذلک الاستلزام ما عدا
توهم الاختصاص ولا شک ان الظن بعدم الاختصاص مندرج فی العلم بعدم والظن
بالاختصاص مندرج فی العلم به لکمال اشتراکه الی کل من الاندراجین فیما یحق فالمؤثر
فی الاستلزام وعدمه لیس الا ما قدمناه ای بین الواجب والممکنات لا بین بعض
الممکنات وانما فسر قول الشارح بذلک اذ المراد بالاشتراک اللفظی ههنا ما یکون علی ذلک
الوجه بقرینة سیاق الکلام السابق وایضا ان ما سبق الکلام لاجله انما ینتظم علی ذلک
التقدیر لا علی تقدیر کونه مشترکا لفظیا بین بعض الممکنات بالنسبة الی بعض منها و
انت تعلم بان کون الوجود مشترکا لفظیا علی ذلک الوجه متضح غایة الاتضاح بشهادة
ان الکلام انما هو علی تقدیر کونه مشترک اشتراکا معنویا بین الواجب والممکنات فعلم
منه ان المراد بالاشتراک اللفظی علی ذلک التقدیر انما هو الاشتراک اللفظی بین الواجب
والممکنات لا غیر قد یقال ان الاشتراک اللفظی للوجود فی بعض الممکنات بالقیاس الی
بعض یستلزم الاشتراک اللفظی بین الواجب والممکنات اذ الوجود متحقق فی الواجب و

ذلك اما بالمعنى الذي في الممكنات او بالمعنى الذي يخالف معاني الوجود في الممكنات واما ان
يلزم كون الوجود مشتركا بين الواجب والممكنات وفي الواجب بمعنى مغاير لما في الوجود
في الممكنات لا يستلزم كونه مشتركا اشتراكا لفظيا بين الواجب والممكن لجواز ان لا يوضع
لفظ الوجود بوجود مع المعاني التي في الممكنات فتأمل الشارح فلا بد من ابطال جميع
الاحتمالات على هذا التقدير لا يخفى عليك ان جميع الاحتمالات على تقدير كون الوجود مشتركا
لفظيا بين الواجب والممكنات لا يزيد على سبعة ان يكون الوجود عينا في الواجب والممكن
او ان يكون جزءا لهما او خارجيا لهما او ان يكون عينا في البعض وجزءا او زائدا في الآخر
او ان يكون عينا في البعض وجزءا او زائدا في البعض الآخر وان لا يكون جزءا في البعض
وزائدا في البعض الآخر ولا خفاء في ان ذلك اذا لم يلاحظ خصوصية ما يكون العينية والجزئية
والزائدية بالقياس اليه فيه منها واما اذا لوحظت خصوصه فتزيد الاحتمالات على سبعة
ولا يسع على ذي فطرة ثاقبة وفطنة صائبة ان الدليل المذكور يمكن ان يساق على وجه
يبطل العينية والجزئية والزيادة على تقدير الاختصاص بكل ماهية على ما هو المتبادر
عن الكل على وجه السلب الكلي فاذا فرض كون الوجود على تقدير الاشتراك اللفظي عينا
في الكل او جزءا له او زائدا عليه امكن افادة الدليل المذكور نفي العينية والجزئية والعروض
على طريق الاختصاص بكل ماهية على سبيل السلب الكلي فاتضح ان ابطال الاحتمالات
الثلثة المذكورة كاف في بيان بطلان جميع الاحتمالات السبع او بابطال العينية على وجه
السلب الكلي يبطل الاحتمالات التي اعتبر فيها العينية في الجملة وكذا بابطال الجزئية والعروض
على سبيل السلب الكلي يبطل الاحتمالات التي يعتبر فيها الوجود على سبيل الجزئية والعروض
في الجملة نعم هذا ليس قول الشارح فلا بد من ابطال جميع الاحتمالات على هذا التقدير على
ما ينبغي فانكشف لك مما القي اليك ان بطلان عينية الوجود في الكل على وجه السلب الكلي

قال

ينافي مذهب الحكيم القائل باشتراك الوجود معنى في الكل وكونه عينا في الواجب فلا يمكنه
الاستدلال بنفي عينية الكل على ذلك الوجه مع قول المذكور فلا يختص ما اورده الشارح باحتمال
المذكور بل لا وجه لايراده عليه بعد افادة الدليل المذكور بطلان عينية الكل على وجه السلب
الكلي وقد يقال بناء كلام الشارح على الوجه المذكور على افادة الدليل المذكور في الاحتمالات
الثلث على رفع الايجاب الكلي لا السلب الكلي فلا يرد شيء مما ذكروا واعلم انه يلزم على المتكلم القائل
باشتراك الوجود معنى بين جميع الموجودات المستدل بهذا الدليل على الوجه الذي ذكره
الشارح اذ المتكلم القائل بما ذكر قائل بكون الوجود زائدا في الجميع ولا شك ان افادة الدليل
المذكور اشتراك الوجود معنى بين الجميع لا يحصل الا بعد افادة بطلان جميع الاحتمالات التي منها
كون الوجود زائدا في الجميع على تقدير الاشتراك اللفظي فيه فلا يمكن للمتكلم القائل بزيادة الوجود في
الكل الاستدلال بالدليل المذكور على الاشتراك فيه فالاولى ان لا يخصص ذلك الاشكال بمذهب
الحكيم اليه كما يعلم من عبارة الشارح بل يجعل شاملا لما اختاره جمهور المتكلمين لاشتراك العلية على
ما قررناه وانت خبير بان الجواب الذي دفع به الاشكال عن الحكيم لا يدفع ذلك الاشكال عن
المتكلم اذ هو قائل بزيادة الوجود المطلق الذي ادعى اشتراكه بين الجميع معنى عليها كما انه قائل
بزيادة الموجودات الخاصة عليه فتأمل ولا يبعد العلم ان قول الشارح مشتمل في الحقيقة على الاعتراض
الاول ان الاحتمال عن التقدير المذكور غير منحصرة فيما ذكره الثاني ان ههنا احتمالا لم يستدل
الحكيم القائل باشتراك الوجود معنى بسبيل الى ابطاله بناء على كونه مذهبه وبدون ابطاله لم يتم المقصود
فالتحقيق ما قرر ان المراد بالقول الثالث والقايلون به اي يكون الوجود معنى واحدا في الجميع بعض الحكماء
وجمهور المتكلمين من القايلين به مع انه يمكنهم الاستدلال على بطلان ذلك الاحتمال بلا محذور
بناء على انه ليس بديهيا لهم ولم يكن ذلك مذهبهم اما ان يفيد الدليل المذكور بطلانه في تلك
الاحتمال اولا فان افاده بطل ذلك وان كان مذهبهم وان لم يفده لم يبطل لكن لم يكن ذلك

مخلص

مذهبهم فلا فايدة في قولهم ولو لم يكن ذلك مذهبهم وربما يقال المقصود من ذلك انه لا وجه لاقامتهم
الدليل على بطلانه مع كونه مذهبهم فلا اشكال واعلم ان هذا الكلام مبني من هذا الكلام ان
الاحتمال الذي لا يمكنهم الاستدلال على بطلانه هو كون الوجود المطلق عينا في الواجب وزايدا في
الممكنات على تقدير الاشتراك اللفظي مع ان ذلك ليس كذلك وذلك البعض عن ذلك بعد التعمق
فيما هو مناط الاشكال قد يقال كان الاولى في الجواب عن الاشكال الذي اورده الشارح ان
يرده ويقال اما ان يراد ان مذهبهم ان الوجود الذي ادعوا اشتراكه بين الجميع معنى عين الواجب
وزايد في الممكنات او يراد ان مذهبهم ان الوجود الخاص عين في الواجب وزايد في الممكنات
فان اريد الاول ورد المنع بانه ليس كذلك فيمكنهم الاستدلال وان اريد الثاني دفع بان كون
وجود الخاص عينا في الواجب وامر زايد في الممكنات ليس بعينه الاحتمال المذكور على تقدير
الاشتراك اللفظي حتى يمتنع لهم الاستدلال على بطلان ذلك وليس يلزم من بطلانه بطلانه ولا
يخفى على من له طبع سليم وعقل مستقيم بعد البعض عما اورده لانا بالتعمق ان الاولى فاختاره
في دفع ذلك الاشكال والثاني هذا الموضع كلام اعراض عنه اعرضنا عن ذكره مخافة عن الاطالة ثم اعلم
ان في عبارته قدس سره دلالة على انهم لو قالوا ان الوجود الذي هو عين الواجب هو الوجود المطلق
المشترك معنى بين الجميع لكان احد الاحتمالات التي لا بد من ابطالها لبيان المدعى هو كون
الوجود المطلق المشترك معنى في الجميع عينا في الواجب وزايدا في الممكنات وذلك محل بحث فتامل
ومما ينبغي ان يشار اليه في هذا المقام ان في حواشيه قدس سره ايهاما وان الذي لرفع الغلط انهم
قالوا ان الواجب تعالى انما هو الوجود الخاص اي الذي تعرضه الخصوص المصادف للعموم العارض
بمعنى الوجود المطلق لا الوجود المطلق الذي ادعوا اشتراكه بين الجميع وان يكون الوجود الخاص
لذلك المعنى عينا لشيء او جزءا له او عارضا انما يتصور بعد كون الوجود المطلق مشتركا بين الجميع
وجوابه ما اعتقده المصادف ومن البين ان بناء الدليل المذكور على عدم الاشتراك المعنوي

بين الجميع فيكون مداره على عدم عموم المستلزم لعدم خصوصه بالمعنى المذكور فكون الوجود
عين شيء او جزءا له او عارضا عليه على تقدير عدم الاشتراك المعنوي انما يعقل اذا كان عين
خاص ذلك الخصوص فالاحتمالات الممكنة التي يكون احدها لازما على ذلك التقدير غير
متعلق بالوجود الخاص بذلك المعنى بل الوجود المطلق الذي كان النزاع في اشتراكه معنى
بين الجميع فليس احد الاحتمالات التي وجب ابطالها لبيان المدعى ما هو مذهبهم كون الوجود
الخاص بالمعنى المذكور عينا للواجب والتقدير المذكور ينافي ذلك ثم كون الوجود الخاص بمعنى الوجود
المعين لا بالمعنى الذي يصادف خصوصه العموم احد تلك الاحتمالات لكن ذلك ليس مذهبهم فما في
ذلك اذ هو فرع عموم معنى الوجود بتقدير عدم الاشتراك المعنوي وبما قررنا لك اندفع ما يقال
ان ما هو مذهبهم احد الاحتمالات الممكنة على التقدير المذكور اذ ذلك كون الوجود الخاص عين
الواجب على ذلك التقدير يكون الواجب عين الوجود الخاص من الاحتمالات الممكنة ومنشأ
ذلك عدم الفرق بين الوجود الخاص الذي هو عين الوجود الذي انما يتحقق على تقدير عدم
على ما هو مناط الشرطية المذكورة في الدليل وعندي ان سؤال السائل انما نشأ من عدم
الفرق بينهما وبما قررنا لك حصل البعض مما سبق على الوجه الذي اشرنا اليه فالاولى
في الجواب ان يقال ان ما هو مذهبهم كون الوجود الخاص بمعنى الفرد من الوجود المطلق
عينا للواجب وليس ذلك احد الاحتمالات الممكنة على تقدير عدم الاشتراك المعنوي وكيف وذلك
التقدير ينافي ذلك فلا يلزم ابطال ما هو مذهبهم على تقدير كون الدليل المذكور مفيدا للمطلوب
وذلك لانه في حقيقة كونه تعليل للعلة المستفادة من قوله ضرورة ان
الواقع الا في مقابلة الملازم المذكورة لا دليل للحكم المستفاد من قوله ان الواقع في
مقابلة المعدوم وجود خاص على ما توهم واعلم ان الوجود الخاص في قوله وجود خاص
ليس بمعنى يلزم خصوصه العموم على ما اشرنا اليه فيما سبق بل بمعنى الوجود المبني هو بين كما

كيف ومذهبهم

او صححناه   لانا نقول لا خفاء في ان الواجب على هذا التقدير ملاحظة تعدد الانحصار في عبارة المصنف
بالعقلي حتى يتم الاستدلال م لا يخفى عليك ان المفهوم من عبارة قدس سره ان الحصر العقلي ما لا
يحتاج حكم العقل بالانحصار فيه الى مقدمة اصلا مع انهم حصروا الحصر على قطعي استقرائي فيلزم كون
الحصر الثابت بالدليل داخلا في الاستقرائي او خارجا عنهما الا اذا اريد بالعقلي في ذلك الحصر غير
ما يستفاد من عبارته قدس سره وقد قال في هذا المقام ان المفهوم من عبارة بعضهم في هذا
الموضع ان الحصر العقلي من اجلى البديهيات فيلزم ان كون الحصر الثابت لا بمجرد توجه العقل
داخلا في الاستقرائي او خارجا عنهما على تقدير ان يراد بالعقلي في ذلك الحصر ما يفهم من عبارة
اعلم ان كون الوجود مشتركا لفظيا لا يستدعي اختصاص معناه بكل موجود بل يجوز مع ذلك
اشتراكه معنى من وجه آخر في بعض الموجودات فعلى هذا افتى كل ما ذكره الشارح بحث دقيق
فقال   الشارح وهو مشترك معنوي يفهم منه ان المشترك المعنوي لا يجب ان يكون بما وضع
اللفظ او مسمى العين ليس مما وضع له لفظ العين قد قال فعلى ما ذكر من جواب السؤال المذكور
منع الملازمة المدلول عليها بقوله لما صح انقسامه الى الواجب والممكن بناء على تقدير ان
يكون لفظ الوجود مشتركا لفظيا ويكون صحة انقسامه اليهما باعتبار ذلك فما ذكره في الجواب
قادح في اصل الدليل المذكور ويستفاد الاشارة الى منع هذه الملازمة بناء على جواز الاشتراك
اللفظي في الوجود واعلم ان في قوله لما صح انقسامه الى الواجب والممكن مسامحة ظاهرة
اذ الامر ان الارجح الضمير الى الوجود الملاحظ سابقا بقرينة ان الواجب والممكن انما هو
الوجود في الواجب والممكن بقرينة الوجود المذكور سابقا   الشارح لان الخصوصية هو
السبب الخاص الى آخره مدار الحكم ببطلان التالي انما هو على تجدد الاعتقاد وبثبوت الوجود
لتلك الخصوصية كما يدل عليه قول المصنف ومنها وجود ذلك السبب اذ هذا الجزم هو الاعتقاد
الذي حكم بتوانيه تقدير ان الاعتقاد المتعلق بتلك الخصوصية بسبب حدوث اعتقاد متعلق

بخصوصية

بخصوصية اخرى على ما يفيده قوله ولا يزول اعتقاد وجوده ولعل الشارح امر بفهمه ما ذكره اشارة
الى منشأ ذلك كلام المصنف في بيان بطلان التالي الى آخر ما قررناه ولا يخفى عليك ان ذلك السبب في
قول المصنف في وجود ذلك السبب ليس عبارة عن الخصوصية بل اريد السبب الذي لا يعتقد ممكنا
وقد يعتقد واجبا بدلالة قوله ثم اذا اعتقدنا ان ذلك السبب واجب فانه يفيد ان المراد من ذلك السبب
ليس هو الخصوصية المخصوصة بل ما يتعلق به اعتقاد كونه واجبا بعد ان يتعلق به اعتقاد كونه ممكنا
فيكون المراد بذلك السبب في قوله مطلق السبب فاحترزنا من الترديد المذكور في شرح السعد الثاني
ولا يلزم محذور فتامل وانت تعلم ان ما ذكرنا دائرا على ان الترديد المذكور في الشرح في السبب لا
في الوجود على ما دار عليه جوابه قدس سره على ما يستطلع عليه واعلم ان المراد بالتقدير المذكور في الشرح
تقدير كون ذلك واجبا المدلول عليه بقوله ثم اذا اعتقدنا ان ذلك السبب واجب الوجود وهو من سياق
الكلام لا تقدير كون الوجود غير مشترك معنى بين جميع الموجودات على ما توهم فانه غلط نظرا ما في
توجيه   ولا يلاحظ العقل في هذا الحمل هذا الكلام دلالته بينة على ان الترديد الدائر عليه كلام
الشرح انما هو في الوجود لا في السبب على ما دار عليه ما قد سلك منك على هذا الوجه قال قدس سره ولا يلاحظ
ايضا فيه اي في هذا الحمل تقييد الوجود بسبب مطلق لكن الصدق بما قصده ولا تخفى اي دلالته قوله
قدس سره الوجود للتقييد بكونه وجود ذلك الى آخره على ما ادعينا ولو تاملت حق التامل في قول الشارح
لا مطلق على انه لا يدل دلالة قطعية على ان الترديد الذي يدور عليه الاشكال انما هو في الوجود بل
يحتمل احتمالا ما ان الترديد في السبب بان يقال المراد اما السبب المعين بالامكان فمنع بقاء وجوده او
اما مطلق السبب فلا يجدي ذلك نفعا الى آخر ما ذكره وانت تعلم انه لو كان مدار الاشكال المذكور في
الشرح على الترديد في الوجود ما يفيده عبارته قدس سره كان معنى كلام الشارح لان الخصوصية هو السبب
الى ان الذي حكم بكونه ممكنا ثم موجودا هو ذلك السبب المخصوص لا مطلق السبب وقد عرفت
معنى تلك العبارة على تقدير ان يكون الترديد المذكور في السبب واعلم ان ما ذكره قدس سره من قوله ولا

يلاحظ في هذا الحمل لا انما يناسب اذا قيل ان معنى كلامه ماذكره على الترتيب الذي اشتمل عليه عبارته
واما اذا قيل ان معنى كلامه ان السبب يحمل عليه موجود و ممكن على عكس الترتيب الذي كان عبارته
مشتملة عليه فلا يناسب ذلك كما ينكشف ذلك بادنى التفات ولعله قدس سره اخذ معنى كلام المصنف على
ذلك الترتيب من قوله جزمنا بوجود ذلك السبب فان ذكره بعد قوله لو سبب ممكن الوجود يشعر بذلك
الترتيب لا الوجود المقيد الخ لا شك في ان افادة هذه العبارة ان الاعتقاد المتعلق بوجود السبب المطلق
زائل مع ان ذلك ليس كذلك فالمقصود ان المنظور في الحالة المعهودة عدم زوال الاعتقاد المتعلق
بان ذلك السبب موجود بوجود المقيد باحد القيدين ولا شك ان ذلك لا يفيد زوال الاعتقاد المتعلق
بان السبب المطلق موجود فتامل ومع سحل ماذكره وجه اختلاله ان الوجود المحمول على السبب هو الوجود
المطلق غير المقيد باحد القيدين والاشكال المذكور انما يرد لو كان المراد به الوجود المقيد باحد القيدين
وقد عرفت انه ليس كذلك فمدار الجواب على الوجه الذي قرره قدس سره على اختيار الشق الثالث
من الترديد وقد عرفت ان الجواب الذي قدمناه دائر على اختيار الشق الثاني فنه ما ذكرناه وما سبق
ان اشار اليه في هذا الموقع انه ان اريد بالخصوصية في عبارة المصنف الماهية المخصوصة المندرجة
تحت مفهوم المطلقة سواء كانت ماهية جنسية او نوعية او صنفية او شخصية او غير ذلك كالماهية
الوصفية الشاملة لجميع مقولاتها فانها ليست منحصرة على ما حقق في موضعه يدل على ما ذكرناه عبارته
قدس سره واعلم ان ما ذكره من الادلة الثلثة على تقدير تمامها لا تكون الا مقيدة لاشتراك مفهوم
الوجود ذهنا لا حقيقة مع ان الكلام انما هو في بيان اشتراكها والاولى لا تستلزم الشارح لجوازه
ووضعه وهذا ما وعدناك فيما سبق ذكره باحتمال الزيادة الى الشاملة للجزئية والوضع ويدعم قبل
ذلك غير مرة ولا يخفى اعتراض على المصنف بتخصيص سند المنع المذكور بما ذكره من الامر في قوله
ولعله لاحظ معذرة عن ذلك ولا يخفى عليك ان سند المنع المذكور غير مختص بما ذكره قدس سره بل يجوز
ان يمنع الشرطية المذكورة مستندا بالصورة السبع المذكور لا ينحصر سند ذلك المنع في الصور المقدمة

كالايخفى

كما لايخفى على المتامل واعلم ان مذهب الحكماء زيادة الوجود على الممكنات بمعنى عروضها لا بمعنى شامل
له وللجزئية على ما هو المراد ههنا كما اشرنا اليه فكيف يكون فيما اختاره المصنف ملاحظة مذهبهم
وايضا ان مذهبهم زيادة الوجود على الممكنات وعينيته للواجب على تقدير الاشتراك المعنوي
فيه وما جعله المصنف سندا لذلك المنع هو الزيادة والعينية على تقدير الاشتراك اللفظي واين هذا
من ذاك بل نقول ما ذكره قدس سره مناقض لما سبق منه في الجواب الاشكال الذي اورده الشارح
بقوله ونقايل ان يقول على تقدير ان يكون الوجود الخ من قوله واعلم ان هذا الكلام الخ فان
بين هناك ان مذهبهم انما هو كون الوجود الخاص عين الواجب وبين ههنا من كلامه ان مذهبهم
كون الوجود عين الواجب على تقدير الاشتراك اللفظي وفرقا بينهما على ما اوضحنا فيما سبق وقد تقال
ليس معنى ما ذكر ههنا ان الزيادة والعينية على تقدير الاشتراك المعنوي لما كانت مذهبهم لاحظ
المصنف ذلك في المنع المذكور بان يجعل سنده الزيادة على الممكنات والعينية في الواجب على تقدير
الاشتراك رعاية للمناسبة بقدر الامكان لا اختيارا في هذه المسئلة وبما قررناه اندفع ما اورده
الشارح فيحتمل ان يكون لا خفاء في ان هذا اللفظ في الموضعين مستدرك يشهد به ادنى تامل
في سياق الكلام واعلم ان قول المصنف بعض افراده ليس على ما ينبغي اذ الكلام على تقدير الاشتراك
اللفظي وليس على ذلك التقدير اصلا للوجود معنى كلي حتى يتحقق افراده المعنى لبعض افراده مسماه على
ما سبقت الاشارة اليه وله وجه دفع آخر يعرف بادنى التفات اذ استلزام الشيء نفسه غير محال لا
يخفى عليك ان الاولى ان يقال اذ استلزام الشيء نفسه واجبة او تحقق اللزوم على تقدير ما
ذكر انما يتم بذلك وقد يقال الكتع بذلك رد لما ذكره الخصم وفيه ما فيه وربما يقال اللزوم يقتضي
شيئين فلا يتحقق الشيء بالقياس الى نفسه ويندفع ذلك بان كونه نسبة يقتضي ولو كان التغاير
بينهما بالاعتبار ويمكن اعتبار ذلك فيما نحن فيه وقد يقال معنى الدوام امتناع الانفكاك
ولا شك في امتناع انفكاك الشيء عن نفسه الشيء في الجواب يعني انه لا يحدي ما ذكره بل لا حاجة الى تتميم
حاصل كلامه الى الشيء

الدليل المذكور او عدلنا من ذلك التقدير من منع الملازمة الى منع بطلان التالي واما قوله هذا
انما يلزم فمعناه ان مدار منع بطلان التالي على ذلك التقدير انما هو على علم معتقد بالوجود ر
الخصوصية بان الوجود عين الخصوصية لكن تقرير ذلك الدليل على وجه يكون مداره على عدم ذلك
العلم كما هو الظاهر من تقرير الآتي ولا يخفى عليك كما انه يمنع بطلان التالي على التقرير المذكور على تقدير
العلم بان الوجود عين الخصوصية يصح ان يقال على ذلك التقدير لا وجه للاستدلال على عدم
الاتحاد بينهما وفيه ضعيف غير خفي على ذكي فقد يقال العلم بعينية الوجود للخصوصية انما كان مفيد
المنع بطلان التالي لزم ان يكون العلم بالاختصاص في صورة التغاير كذلك بلا تفاوت فلا وجه
لما ذكره الشارح قوله وفيه نظر اذ ذلك وان كان راجعا لمنع الملازمة لكن مدار علمه منع بطلان
التالي بناء على ما ذكره قدس سره هنا وقد يمنع ذلك بان مدار كلام الشارح على تقدير العلم والاعتقاد
لا على تحققه في نفس الامر واللو نزله فمنع بطلان التالي انما هو لتحققه لا لتقديره نعم يرد على الشارح
بناء على ما ذكره شيء آخر وهو انه لا يلزم من التالي ما هو المقصود اذ المقدم مركب على ذلك التقدير
ولا يلزم من استحالته استحالة كل من جزئيه اعني الاشتراك والعلم بالاختصاص فتأمل على
التقدير ليس المراد بالتقدير المذكور تقدير كون الوجود عين الخصوصية كما توهم اذ ملاحظة سياق
الكلام يدل على فساده بل يجب ان يحمل ذلك على التقدير المستفاد من قولنا وان لم يكن مشتركا
معنى الى ما ذكره الشارح قوله فان قيل المراد انه يرجع الدليل على ذلك التقدير الى ما يصح به
منع بطلان التالي ولا خفاء في ان ذلك الرجوع انما يتحقق لو كان ما ذكره ذلك القائل صريحا
في ان مدار منع العلم بان الوجود عين الخصوصية بل ما يستفاد من كلامه يصح ان يحمل ايضا
على ان ذلك كذلك في نفس الامر واعلم ان هذا الكلام يفيد ان ما ذكره الخ قوله فان قيل
الى قوله نعم فالجواب ان مدار الدليل على تقدير كون الوجود عين الخصوصية على العلم بالاتحاد
بينهما فلهذا قوله هذا انما يلزم اذ اعلم يفيد ذلك والا لم يظهر لقوله لو كان اذ احتمال زيادة منع

وقد عرفت ان ذلك الكلام من الشارح ليس ما اعتقده قدس سره بل هو دفع على تقدير السند اذ
اثبات المقدمة الممنوعة التي هي الشرطية التي هي مقدمة اولى من ذلك الدليل انما هو على تقدير
كون الوجود عين الواجب وزائدا في الممكنات وملخص ما ذكره قدس سره من دفع المنع على تقدير السند
واما قوله اذ اندفاعه على تقدير عدمه ظاهر فدفع ما يتوهم من تقييد الدفع بقوله على تقدير السند اذا
دفع المنع انما يفيد اذا دفع مطلقا لا مقيدا ولا يخفى ان ما ذكر من قوله اذ اندفاعه على عدمه ظاهر
انما يظهر على تقدير عدم السند مطلقا لا على تقدير عدم سند محض كما ان الامر ههنا كذلك لو لم يكن
ما جعل ههنا سندا سندا فتأمل الشارح ويعتقد انه جوهر مثلا قد يقال بعد تصريح المصنف بقوله وهو
الوجود الواجبي لا وجه لما ذكر في الحواشي القطبية والتحقيق ان ذلك التصريح لا ينافيه اذ معنى انه يجوز
على تقدير الاشتراك اللفظي كون بعض الوجودات قائما بذاته ويكون ذلك البعض الوجود الواجبي
في نفس الامر وذلك لا يمنع ان يعتقد كونه جوهرا اعتقادا غير مطابق لما في نفس الامر من كونه
الوجود الواجبي وعندي ان هذا التوجيه غير مختص بما ذكره من كون بعض الوجودات قائما بذاته
بل يجري ذلك في بعض الوجودات اعني الذي فرض زيادته في الممكنات اذ لا استحالة في ان
يكون الوجود زائدا على ما هو موجود به ومع ذلك يعتقد كونه عينا فيعتقد الواجب لذاته موجودا
زائدا وجوده على ذاته مع ان المفروض ان الموجود الذي كان وجوده زائدا على ذاته هو الممكن
ليس الا فمنع الملازمة على هذا التقدير ايضا كما يستفاد من الحواشي القطبية حقيقة شامل للسندين
ولا يرد عليه ما سيأتي في الشرح من قوله والذي يدل على ذكره ولا حاجة الى ما ذكره قدس سره من
الاعتذار بقوله يمكن ان يقال ما في الحواشي القطبية الخ فتأمل لكن ان المقصود مما ذكر انه اذا
اعتقد ان بعض الوجودات الذي قائم بذاته جوهر ثم حمل على ذلك السبب انه موجود جوهر
لم يلزم من زوال اعتقاد انه جوهر زوال اعتقاد انه موجود لما ذكره والمراد بالاعتقاد
المتعلق بالجوهر الزائل الذي لا يستلزم زواله زوال اعتقاد انه موجود ليس الاعتقاد

ابطال السند لم يسند وذلك ليس كلاما على السند

المتعلق بان بعض الوجودات الذی قایم بنفسه جوهر بل الاعتقاد المتعلق بان السبب جوهر
ای امر قایم بنفسه بحسب الاعتقاد ولیس بمجرد اعتقاده ان بعض الوجودات الذی قایم بذاته
جوهر کافیاً مع اعتقاد ان السبب جوهر معه بدون اعتقاد کون ذلک البعض من الوجودات
جوهر بل مدار ذلک التوجیه علی غلبة اعتقادات اعتقاد کون تلک الوجودات قایماً بذاته و
جوهراً ثم اعتقاد ان السبب موجود وجوهر فقد اتضح معانی التیقن الکل ان قوله عند زوال اعتقاد
الخصوصیة ای الجوهریة لیس علی ما ینبغی علی ما یشعر به سیاق الکلام اذ المفهوم منه بحسب الظاهر
منع اللزوم بین اعتقاد ان السبب موجود بین کون بعض تلک الوجودات قایماً بذاته وجوهرا
الا سنه وبین اعتقاد ان السبب جوهر علاوه علیه ذلک التوجیه مع ان ذلک لیس کذلک فاعلم
ذلک الشارح اولیس مختصا بالجوهر ای لیس بعض الوجودات الذی قام بذاته مختصا
بالجوهر ولا خفاء فی ان لفظ الاختصاص غیر واقع موقعه لو ستر ذلک بان ذلک البعض من
الوجودات موجوداً ای الجوهر فی نفس الامر کما انه موجود فی الواجب بناء علی جواز الدلول على
قول المصنف وبجوز قیام بعض افراده بنفسه مع ان الواقع بخلاف ذلک فلا یکون جوهرا اذ الجوهر
لیس بما قام وجوده بنفسه قد یقال لا وجه لهذا الکلام اذ لم یثبت بعد ان ان ماهیته من المهیات
وجودها قایم بنفسه وان ایة مهیة منها وجودها غیر قایم بنفسه وانت تعلم ان مدار الکلام انما
هو علی الخصار ان ذلک البعض من الوجودات هو الوجود الواجبی فرضا فیکون ذلک الجوهر
خصوصیات وجودها ای ماهیتها غیر مطابق للواقع بناء علی ما هو المفروض الشارح وفیه
انه علی تقدیر الاول ای علی تقدیر ان یکون المراد بالخصوصیة مطلق الخصوصیة الشاملة للمتضمن
للمطابق وغیر المطابق لا یصلح سندا علی تقدیر ان یکون المراد بالخصوصیة هی الخصوصیة
المطابقة لما فی نفس الامر لان المعتقد لما اعتقد الخصوصیة جوهرا فیکون الوجود مختصا بالجوهر
ای بدان ان ذلک البعض من الوجودات الجوهر لا یعنی ان ان یکون ولو بحسب اعتقاد

اشارة

اشارة الی هذا الاعتقاد وملخص ما ذکره ان المعتقد اذا اعتقد کون ذلک البعض من الوجودات
جوهرا ثم اعتقد ان ذلک السبب موجود وجوهر لزم ان یعتقد ان وجوده عین ماهیته الجوهر ولا خفاء
فی ان لفظ الاختصاص لیس فی موقعه یدل علی ان ذلک ما قررناه لک مثلا لم یظهر لنا اللفظ الا خصوصیة
لیس فی موقعه یدل علی ان ذلک ما قررناه لک مثلا لم یظهر لنا اللفظ مثلا فایدة یعتد بها والتوجیه
بان ما ذکره قدس سره جاز فی غیر الواجب ایضا مما لا یلتفت الیه اذ مدار الکلام علی انحصار ذلک
البعض من الوجودات فی الواجب واعلم ان ما یجری فی توجیه الشارح انما هو زبدة الوجه
الثانی لا خصوصیة کما لا یخفی علی المتامل ومما یناسب ان یشار الیه فی هذا المقام انه قدس سره صرح
بان المعتقد اذا علم ان الخصوصیة عین الوجود کان الحکم ببطلان الثانی ممنوعا وههنا حکم
بان المعتقد علم ان الخصوصیة عین الوجود فیکون الحکم ببطلان الثانی ممنوعا علی ما قرره وان
لم یکن الملازمة ممنوعة الشارح والذی یدل علی انه مراد المصنف ما ذکرنا والاظهر ان
یقال والذی یدل علی ان مراد المصنف ما ذکرنا انه لو کان توجیه ما ذکره المصنف من مستعاد
من الحواشی التکلیفیة لمی احتری المنع بلا توجیه دون الاول اذ من البین ان زوال
الاعتقاد باحد المتعاندین لا یستلزم زوال الاعتقاد المتعلق بالمغایر الاخر وانت خبیر بان
الاولی ان یقال یدل قوله دون الاول دون الجمیع ای الاول الثانی یحتمل ان یحمل قوله دون
الاول متعلق بقوله لخفائه لا بقوله توجیه المسند الاخیر فقط کاطلاق الوجود علی افراده وموقت ما
یتعلق بهذه العبارة والمراد بقوله او بالاشتراک معنی ان اطلاق العدم علی العدمات بالاشتراک
المعنوی اذ المقصود بیان جمیع الاحتمالات علی تقدیر الاشتراک الوجود لفظا بین الوجودات
وبهذا یندفع ما اورد من ان ههنا احتمالات مدور علی اطلاق الوجود علی الوجودات بلا اشتراک
المعنوی بین الوجود الخاص ورفعه فیه ان الترديد علی ذلک التقدیر لا ینحصر فیما ذکره بل
هناک احتمال آخر اعنی الترديد بین الوجود الخاص ورفع وجودها ای عدم لا بعینه فتامل فی ان

مثل هذه المناقشة يرد على ما سيأتي ولا يخفى عليك ان ما ذكره قدس سره مادة الاعتراض حقيقة على قول
الشارح واذا كان كذلك فقولك الخ وانت تعلم لو ورد مثل ذلك على تقدير ان يكون الشيء مطلقا
واعلم ان المراد بقوله والحصر في جميعها اثبات تحقق مطلق الحصر هناك لا الحصر العقلي اذ ليس الحصر العقلي
في جميع ما ذكره يتحقق كما لا يخفى على المتأمل   العدم المطلق الثابت للعدم المطلق معنى آخر على
تقدير ان يكون العدم مشتركا لفظيا اعني رفع الوجود المطلق وليس له فرد في الواقع على تقدير ان
يكون المراد بالعدم رفع الوجود المطلق الشامل للوجود الخارجي ولذا قال فيما بعد بالمعنى المذكور
ولم يلتفت ههنا على الاشتراك المعنوي في العدم الى ذلك المعنى لغاية اطلاق لفظ العدم عليه فيكون
متصفا برفع الافراد ولنا بحث في الشرطية الثانية في الدليل الثاني بناء على ما يستفاد من كلامه ههنا
اذ لا لزم لبطلان الحصر العقلي على تقدير الاشتراك اللفظي في الوجود لجواز ان يكون العدم مشتركا معنويا
على ذلك التقدير والوسائط التي حكم بانها لا تكون موجودة بالوجود الخاص ولا معدومة اعني ما هو
موجود بوجود آخر وان كان غيره داخل في كونه موجودا بوجود خاص الا انه لا شك في دخوله في
كونه معدوما على تقدير ان يكون المراد بالعدم ذلك المعنى وليس في الدليل ما يشعر بان مداره على
الاشتراك اللفظي في العدم الا ان يقال تلك الواسطة وان كانت داخلة على تقدير ان يكون
العدم مشتركا لفظيا في الحصر لكن ليس الحصر على ما هي عليه هذا البحث عقليا واعلم ان ما ذكرنا من
البحث غير متوقف على ان تكون تلك الواسطة جائزة او مستحيلة بل يستوي فيه جوازها وامتناعها
كما لا يخفى من تأمل فيه   ليس يناسب اي خصوص الوجود لا يناسب اطلاق الشيء
لا يشتبه عليك ان المراد بالشيء على تقدير اطلاقه اذا كانت كل شيء ذلك مناسبا لما
ذكره ما صرح به قدس سره بقوله فالاولى ان يقال الترديد في كل من الاشياء بين وجوده الخاص
ورفعه واذا كان المراد شيء من الاشياء فغ كونه غير مناسب بحث   شيء واحد والعدم
المطلق باولاه في قوله شيء واحد اعم من ان يكون واحدا معينا او واحدا لا بعينه فظهر ذلك

بادنى توجه   وينبغي ان يعلم اذ الاولى ان يكون بين المتقابلين امتناع الاجتماع والارتفاع
الشارح لا شيء له ان يكون موجودا بوجوده الخاص فيه ان الحكم بتلك الاستحالة ان كان باعتبارها
حرج من الحصر فمسلم لكن لا يجدي نفعا في ثبوت الحصر العقلي وان كان باعتبار ملاحظة ما اعتبر فيه اذ لم
والاقسام فممنوع الا ان يجعل كونه معدوما في قوة ان لا يكون موجودا بوجوده الخاص وذلك وان كان
حصرا لكن بعض الافاضل صرح بان ذلك ليس حصرا عقليا ولا خفاء في ان معنى عدم الخاص
لو كان رفع الوجود الخاص لتم الكلام والا فلا وفي ذلك نظر   فالاولى قد عرفت ما يتعلق
بهذا المقام واعلم ان الحكم بتوقف الانحصار فيما ذكر على تقدير ان يكون المراد لقولنا اما ان يكون
موجودا او لا اما ان يكون موجودا بواحد من الوجودات على استقراء معاني الوجود فيما فتش
فيه او من يحضر ذلك الحصر لكنه فيه العلم بوضع لفظ الوجود لكل وجود اجمالا ولا يتوقف ذلك على ملاحظة
معانيه تفصيلا نعم ذلك الحصر ليس حصرا عقليا بواسطة ملاحظة اللفظ والوضع   ما ذكره قدس سره
الشارح وتوجيه على ما في الحواشي القطبية لا يخفى على نظره باقيه وتطرح صاحبه ان في تلك
الحواشي بعيد من عبارة المصنف اما الشق الاول فظاهر غاية الظهور واما الشق الثاني
فلانه لا يستفاد من عبارة المصنف ان المقصود ومنهما ان الحكم ببطلان زوال اعتقاد
ما يطلق عليه لفظ الوجود من السبب بزوال اعتقاد الحصر فيه وان كان صحيحا لكن ذلك
ليس بلازم لتلك الشرطية المأخوذة في الدليل على ان الظاهر ان مدار الترديد في الشقين
على جواز الاشتراك اللفظي في الوجود وفي كون ذلك موجها على قانون المناظرة تأمل وقد يقال
مقصوده ما ذكره ان ما في تلك الحواشي ان مقصود المصنف هو الشق الثاني من الترديد وذكر
شق الاول للاستظهار ونظيره شايع في المباحثات ومن البين ان ما حكم ببطلانه غير لازم
للمقدر المذكور في الشرطية المذكورة على تقدير ان يكون الوجود في قوله بزوال اعتقاد الوجود
ما يطلق عليه لفظ الوجود فيكون ما في تلك الحواشي في مجازاة عبارة المصنف بادنى عناية وتوجيه

بدل المباحثات صح

لا يخفى على المتأمل وربما يقال ليس بناء الشق الاول من الترديد على الاشتراك اللفظي اذ من
البين ان الشق الاول من الترديد فيما سبق شق الاول من الترديد فيما سيأتي
من قوله ان عنيت به اعتقاد الوجود بحسب الاشتراك المعنوي ولا شك ان المقصود منه
ان عنيت اعتقاد الوجود بحسب الاشتراك المعنوي بدلالة قوله فيما سيأتي ان عنيت اعتقاد
الوجود بحسب الاشتراك المعنوي بدلالة قوله فيما سيأتي ان عنيت تقدم الانقسام في قوله
ولو لم يكن مشتركا لما صح انقسامه الى الواجب والممكن عدم الانقسام بحسب المعنى الشرطية
مسلمة الى آخره فانه يفيد ان المراد منه الاشتراك المعنوي الا يرى الى قوله وليس النزاع
الا فيه فانه يكشف الغطاء عما عليه بناء الشق الاول من الترديد فيما سبق فاذا كان مدار الشق
الاول من الترديد على الاشتراك المعنوي فيما سبق ظهر الاختلاف فيما نقل عن تلك الحواشي في وجه
بطلان الثاني او لا يتضح هذا الكلام بزيادة ايضاح الشارح ولكن لا يلزم من نفي ما ادعت بعضه
الى لا يلزم من نفي زوال اعتقاده ما يطلق عليه الوجود بالاشتراك اللفظي نفي ما ادعت بعد اذ
ما يطلق عليه الوجود اعم من الوجود والذي احدثه اللازم من الشرطية المذكورة في الدليل والحكم
بقاء اعتقاد الاعم ليس من الحكم بقاء اعتقاد الاخص ولا مستلزما له ولا يخفى عليك ان المقصود
مما ذكره ان ما حكم ببطلانه على تقدير ان يكون المراد بالوجود ما يطلق عليه لفظ الوجود وليس
هو اللازم الذي حكم باستلزامه كون الوجود مشتركا لفظيا حتى يكون ذلك الحكم ببطلان زوال
اعتقاد ما يطلق عليه الوجود مفيدا في الاستدلال وليس النظر في ضمن ذلك المقصود الى ان
كون الوجود مشتركا لفظيا له حتى يكون ذلك الحكم ببطلان زوال اعتقاد ما يطلق عليه الوجود
مفيدا في الاستدلال فالحكم ببطلانه بل يجوز مع كونه غير ذلك اللازم انه يستلزم كون الوجود
مشتركا لفظيا اباه وعلى تقدير ذلك التقدير فايدة قوله ولو جعل المعنى هو اللازم اي لو جعل
المراد في آخر الجواب ان ذلك المعنى ليس بلازم في كونه لازما محضا فالم يظهر قوله ولو

ولو جعل فائدة بعينه بها او بذلك عدم استلزام كون الوجود مشتركا لفظيا لذلك المعنى فتأمل
الشارح فالمنع غير لازم واللازم غير ممنوع اي المعنى بقوله وانه لا يزول اعتقاد الوجود
بزوال الاعتقاد الخصوصية على تقدير ان يكون المراد بالوجود ما يطلق عليه لفظ الوجود
غير لازم لما عرفت واللازم غير منفي لما عرفت في الشق الاول من الترديد فقوله فالمنع غير لازم
واللازم غير منفي متفرع على ما ذكره في الشق من الترديد لا على ما ذكره في الشق الاول منه على ما هو
ظاهر العبارة ولعل مبناه على ما ذكره فيه وجه بعيد اما ما اطلاق الوجود في العبارة مشاكلة بينه
الشارح منعت الشرطية والسند ظاهر اذ لا يلزم من زوال الخصوصية زوال اعتقاد وجود ها
المخصص بها لا زوال الى اعتقاد ما يطلق عليه الوجود اذ ما يطلق عليه لفظ الوجود اعم من وجود تلك
الخصوصية وزوال اعتقاد الاخص لا يستلزم زوال اعتقاد الاعم كما ان زوال الاخص لا يستلزم
زوال الاعم وعلى ما ارتضاه بعد قوله اذ الوجود مقول على كل خصوصية بمعنى آخر واعلم ان كون
لفظ الوجود غير مشترك اشتراكا معنويا بين جميع الموجودات لا يستلزم الاشتراك اللفظي فيه بل
وجه يقتضي كون الوجود مقولا على خصوصية بمعنى آخر وعليه بعد منع الشرطية المذكورة على تقدير جعل
اللازم ذلك المعنى ولا يخفى ان ذلك خارج في بعض ما سبق ايضا من الاحكام وقد اشرنا فيما
سبق الى كونه مضرا في بعض المقدمات بعد كرو الا فعل واعلم ان في قوله وتوجيهه توضيح
اشارة الى ان قول المصنف بحسب الظاهر ليس على قانون التوجيه والظاهر ان مبنى
ذلك على ان الفتح في الدليل المذكور انما يكون بمنع الملازمة او بمنع بطلان التالي وما ذكره
المصنف ههنا ليس بابطال احدهما بقيا ما ذكر انما يفيد لو كان ذلك التوجيه مفيدا لاحدهما
وذلك ليس كذلك وظني ان وجه كون ما ذكره المصنف اصوب في منع الملازمة انه ليس باطل
بها قصده مع ما فصلناه من التوجيه المتعلق بذلك بل هو ظاهر في منع الملازمة على الوجه الذي
فصله الشارح اذ ليس الشق الثاني من الترديد المدلول عليه بقوله ان عنيت بها يطلق عليه الوجود

بالاشتراك اللفظي منع الملازمة مترتبا او صخاه بقرينة قوله ولو جعل لان منع الملازم وهو ظاهر
غاية الظهور بخلاف ما اورده الشارح في بيان منع الملازمة فقد يقال في وجه كونه اصوب ان
ما ذكره في الشق الثاني فيما سبق لا يخلو عن تكلف وايضا ما ذكره في بيان ضعف بطلان التالي
اعني الذي يكون هذا الترديد في بيان كونه الحق بعين الملازمة وسنزيد عليك ما يتعلق
بهذا الكلام قال الشارح ومنع الملازمة مترتب على احد الامرين وهي التالي الخ اي منع الملازمة على
احدهما ومنع بطلان التالي على الآخر ولا خفاء في ان الممنوع اذا كان تقدير الملازمة
وعلى آخر بطلان التالي لم يكن السؤال مختصا بمنع الملازمة على ما يدل عليه عبارته الا ان
يقال مدار السؤال على منع الملازمة وذكر منع الاول وما يترتب عليه للاستدلال ولكن وجه
كون ايراد هذا الترديد اقرب على الملازمة فقد عرفته   الشارح ان عنيت به اعتقاد الوجود
بحسب المعنى فالملازمة حقة ولا يخفى عليك ان قول الشارح فيما سيأتي من قوله وانما ينقسم
اليهما بحسب المعنى ان لو كان مشتركا معنويا يدل على ان المراد بقوله بحسب المعنى هنا بحسب
الاشتراك المعنوي بدلالة قول المصنف ويعلم منه ضعف بطلان تالي الشرطية الخ لكن
ولا شك ان المراد اذا كان اعتقاد الوجود بحسب الاشتراك المعنوي كان الملازمة ظاهر
البطلان سواء كان المراد منه اعتقاد الوجود منه انه مضاف الى الخصوصية ومعتقد بها
اولا نعم لو كان المراد من قوله بحسب المعنى وضع اللفظ للمعنى باشتراك لفظ الوجود له
من غير قصد ما يطلق عليه لفظ الوجود منه لكانت الملازمة حقة ويمكن ان يقال معنى قوله
فيما سيأتي ان الوجود انما ينقسم الى الواجب والممكن بحسب المعنى ان لو كان المعنى
المراد من قوله بحسب المعنى بحسب الاشتراك اللفظي مع انه ليس كذلك وذلك فرع وقوع
الاشتراك المعنوي وهو اول المسئلة وليس المراد هناك لا يصح انقسامه بحسب اشتراك وضع
لفظ الوجود للمعنى مع اشتراكه لفظا بدون قصد ما يطلق عليه الوجود مسماه ولا شك في

صحة الشرطية المذكورة في الدليل الاول على تقدير ان يكون المقصود من قوله بحسب المعنى ما ذكرنا
فيكون مبنى شق الترديد على الاشتراك اللفظي وح انه دفع ما رتب في غير موضع فتذكر
لفظا يعني انه لا يصح الملازمة مترتبا على مجرد تقدير عدم الاشتراك المعنوي بل انما يصح الملازمة لو كان
عدم الاشتراك اللفظي مفروضا مع عدم الاشتراك اللفظ مفروضا مع عدم الاشتراك المعنوي او
يفرض عدمهما فينعقد تلك الملازمة ولا يكفي فيها مجرد فرض عدم الاشتراك المعنوي اذ يجوز مع ذلك
كون اللفظ مشتركا ولا يلزم منه زوال اعتقاد الوجود وما يطلق عليه الوجود ومسماه بزوال
اعتقاد الخصوصية   من حيث هو مضاف الى الخصوصية لا خفاء في ان معنى قوله بحسب المعنى
اذا كان بحسب معنى لفظ الوجود وضع ذلك للمعنى على سبيل الاشتراك اللفظي كما لا يشعر به قوله فيما
سيأتي بحسب بادي الرأي على ما سبق كان معنى الوجود مختصا بالخصوصية التي زال الاعتقاد
بها بحدوث اعتقاد خصوصية اخرى فلا يصح الا ان يراد باعتقاد الوجود من حيث انه
مضاف الى الخصوصية ومعتقد بها اعتقاد معنى الوجود من حيث انه مضاف الى الخصوصية
ومعتقد بها اعتقاد معنى الوجود من حيث العلم باختصاصه بها اولا فان كان المراد الاول
صح الحكم بصحة الملازمة والا فلا على ما مر ان الملازمة غير صحيحة على تقدير اختصاص الوجود [بالخصوصية]
مع عدم العلم بذلك الاختصاص ومن هذا يظهر ان الملازمة المذكورة على تقدير عدم كونه
مضافا الى الخصوصية ومعتقدا بها لا تثبت بصحة ويمكن ان يقال عدم الاضافة الى الخصوصية و
التقييد بها لا يستلزم عدم العلم باختصاص معنى الوجود على وجه يدور عليه الملازمة المذكورة
فتأمل   واما قوله واما نفي التالي فالظاهر انه يريد بذلك ان الحكم ببطلان التالي على تقدير ان
لا وجد معنى الوجود من تلك الحيثية ليس حاله معلوما لا صحة ولا فسادا حتى يمنع او يسلم اذ
اختصاصه في نفس الامر بالخصوصية بدون العلم به لا يكون موجبا لبطلان التالي ولا عدمه
فليس لنا سبيل يؤدي الى منعه او تسليمه فلو كان مدار كلام المعترض على تقدير الشق الاول على

يس الا لاثبات الاشتراك المعنوي لا الاشتراك مطلقاً حتى يكون اللازم ما ذكر لا ما ذكرناه
وكان التوجيه لو كان ذلك التوجيه دائراً على ما ذكره قدس سره لزم خلل ما ذكر في ما في الادلة
وقد نبه على ذلك   وهم مخطط بناء على ظهور ما هو المدعى في هذا المقام   الشارح اذ الوجود
الذهني هذا دليل لتقييد الوجود بالخارجي ولا خفاء في ان الشارح لو اكتفى بقوله اذ الوجود الذهني
عبارة عن كون الشيء في الاذهان لحصل فائدة ذلك التقييد بل قد يقال لو اكتفى بوجود الوجود
المطلق مطلق اللون لم يكن الاحتياج الى ذكر الوجود الذهني واعلم ان الاولى في هذا المقام
ان يعرف الوجود المطلق الشامل للخارجي والذهني اذ الكلام في الاشتراك معنى لا في اشتراك
الوجود الخارجي وقد يقال من قال بالوجود الذهني لم يقل باشتراكه لفظاً بل قائل باشتراكه معنى
بلا مجال فيه وفيه ما لا يخفى فيه   فراده ان هذا على تقدير القول بالترادف في المركبات
لا مطلقاً واما الحكم بما اشتهر فيما الكون في الاعيان من الوجود الخارجي مما يناقش فيه مثل الامر فيه
بالعكس ولا يخفى عليك ان ذكره في وجه النظر بعيد ان يكون الكلام في اشتراك مفهوم الوجود لا
حقيقته مع ان ذلك ليس كذلك وقد وقع منا الاشارة الى ذلك وقد يقال في بيان دفعه
النظر ان كون حقيقة الوجود بديهية يستلزم عدم الاحتياج الى تعريفها الحقيقي ولا يستلزم ذلك
عدم الاحتياج الى تعريفها الاسمي وما ذكر تعريف اسمي لا تعريف حقيقي وفيه وما عرفت على تقدير
كون ذلك التعريف لفظاً وههنا ابحاث اعرضنا عنها مخافة التطويل   الشارح سلمنا ان
الموجودات باسرها مشتركة في الكون المشهور فيما بينهم ان مثل هذه العبارة يشعر بمنع مقدمة
ولا وجه له ههنا اذ لا يمنع اصل الاشتراك وايضاً ان قوله ولا شك ان الوجود الخ
دعوى للاشتراك المعنوي بداهة وما ذكره الشارح في مقابلها ليس على قانون التوجيه و
كيف وما ذكره منع والمنع لا يتصور المقدمة الدليل وذلك منتفي فيما ذكره نعم لو كان الشارح ما
ذكره المصنف دعوى بداهة الاشتراك وهي في مقام النزاع غير مسموعة لكان له وجه   فان

كل

كل ما يقال هذا يرتبط بقول الشارح ولا بد له من دليل فلا حاجة الى ما ذكره من قوله والاولى
ان يقال او مما ذكره من الادلة الثلثة والثاني احسن بقوله اللهم وقد يقال معنى قوله اللهم على
تقدير الاول وههنا بديهي وما اورده من قوله والاولى دليل منه له وفيه ما فيه   او انه
لما كان لا شك في انه معطوف على ما في حيز تخيل فالظاهر ان تكون ذلك بالواو او اصلة
لا او الفاصلة   زايداً في الكل اي الواجب والممكن يعني ان الوجود الذهني اذا ادرج في
الكلام ولا شك في كونه زائداً ايضاً لم يكن للتقييد بالممكن فائدة وعلى هذا يكون الضمير في لما كان
راجعاً الى الوجود الذهني وقد يقال يريد انه لما كان ما يرجع اليه الضمير الوجود المطلق ولا شك
في كونه زائداً للواجب والممكن لم يكن لذلك التقييد فائدة وعلى ما يكون الضمير في لما كان عائداً
الى الوجود المطلق الذي جعل الضمير المذكور راجعاً اليه والحق هو الاول ويرد عليه هو أن
هذا الوجه   والاخر انسب وذلك بتوجه هذا الوجه دون الاولين لظهور دفعهما ولذا فصلها
عنه في الدفع ولم يتعرض لدفع الوجوه الثلثة على وتيرة واحدة لان المقيد قد يقال بهذا ليس
في مقابلة دعوى ظهور رجوع الضمير الى الوجود الخارجي الا ان يصرف الوجه الاول عن الظاهر
لا يغني عن التعرض اذ قد يكون الاستدلال لانكشاف المطلوب عند الناظر لا للرد   مع
ان الشارح اي الشارح المعترض بذلك الاعتراض الذي وجه بالوجه الثاني قد ادرج الى
الوجود الذهني في الدليل حيث قال اي الذهني فلا وجه لتوجيه اعتراضه بالوجه الثاني
لانه لو اريد معنى انه لما كان المراد بيان زيادة كل من الوجود الخارجي زائداً في الواجب
والذهني وجب التقييد بالممكن او على تقدير عدم ذلك لم يصح الحكم بزيادة كل منهما على الاطلاق
لعدم كون الوجود الخارجي زائداً في الواجب وانت تعلم بان ذلك انما يتم لو كان المراد بالخارجي
الخارجي الوجود الخارجي الخاص واما اذا اريد به مطلق الوجود الخارجي او الوجود الخارجي المطلق
فغنية فيه   الشارح والثاني باطل لانا نعقل ماهية المثلث مع الشك في وجوده اي الخارجي

والذهني لا شك في ان المبطل للتالي تعقل المثلث مع عدم تعقل وجوده لا تعقله مع الشك
وجوده لا ينافيه بل يستلزمه وفي قوله قدس سره فيما سياتي حيث قال اي قال ذلك لانه على ذلك
التقدير ما بعد ما ذكرناه ولعل وجه النظر قول الشارح بقوله وفي الحواشي القطبية وفيه نظر ما ذكرناه
لا ما ذكره قدس سره هناك بقوله حاصل الاعتراض الخ وسيتضح هذا الكلام فيما سياتي زيادة ايضاح
واعلم انه قد يقال لا نسلم استلزام تعقل المهية تعقل الوجود على تقدير كونه داخلا فيها وانما
يكون ذلك كذلك لو كان المراد تعقل المهية بالكنه وتعقل مهية بالكنه م لا يقال هذا
لا ينافي الظاهر ان المراد بهذا السوال ان تعقل المهية مع الشك في وجودها الذهني الذي هو
نفس التعقل لا تعقل بل يتعين هناك الجزم بوجودها الذهني ومن الحسن ان عبارة الشارح
لا تنفي ذلك بل تنافي وقوع الشك وعبارته قدس سره حيث قال ولو كان الامر لما ذكره السائل لما
علم ما هو المراد من ذلك السوال الا ما يشعر به ظاهر عبارته ولا يخفى عليك ان ما ذكره الشارح
في الجواب وان كان وافيا بما هو المراد من ذلك السوال وما يشعر به ظاهر عبارته ولكن
لا يثبت به بطلان التالي اذ ما ذكره الشارح في الجواب ينافي الشك كما ينافي الجزم فافهم
ذلك واعلم ان مدار السوال المذكور على المنع فجوابه بقوله لا نا لا نم غير موجه اذ المنع في مقابلة
المنع ليس على قانون التوجيه الا ان يقال طالب بيان احدهما فنقيضه ان الوجود
نفس نقيضها اي نقيض المدلول عليه بقوله والا لكان تعقل المهية الخ وذلك نقيض السالبة
الكلية الموجبة الجزئية ولا يلزم من ذلك ان يكون تعقل كل مهية ممكنة حين تعقل الوجود
او مستلزما له وهو ظاهر بل اللازم منه ان تعقل بعضها حين تعقل وجوده او مستلزما
لتعقله بلا شبهة يعني انا لا نسلم ان ما يفيده قوله والا على تقدير تلك الارادة يستلزم ما رتب
عليه بل لا يستلزم ذلك الا ان يكون تعقل بعض ماهية ممكنة حين تعقل وجوده او مستلزما له
ولا يخفى ان مجرد ذلك كاف فيما سبق الكلام لاجله اعني منع الملازمة المذكورة على تقدير تلك الارادة

ولا مدخل لقوله وبعضهم في ذلك بل هو زائد علقه ذكره دفع توهم ما يقال من انا نعود فيما ذكرنا
الى دعوى استلزام تلك الموجبة المدلول عليها بقوله والا على تقدير تلك الارادة كون
تعقل بعض ماهية ممكنة حين تعقل وجوده او مستلزما لتعقله وبذلك يحصل ما هو المقصود
وذلك لانه يمنع بطلان التالي ومداره في ان بناء الاستلزام على تعقل المهية الممكنة بالكنه
ولا نسلم ان تعقل ماهية بالكنه ليس تعقل الوجود او مستلزما لتعقله ولا يكفي في بيان بطلان
التالي على ذلك التقدير ان يقال ان تعقل المهية الاعلانية حاصلة لنا بدون تعقل وجودها
بل لا بد ان يبين ان تعقل ماهية من الماهيات ليس حين تعقل وجودها ولا مستلزما له
وهذا مما لا سبيل اليه بخلاف ما اذا كان اللازم كون التعقل كل مهية ممكنة حين تعقل
الوجود او مستلزما له فان بطلانه يظهر بمجرد ان يبين ان في ماهية ممكنة واحدة انفكاك
تعقلها عن تعقل الوجود قال الشارح وان اراد انه ليس نفس بعضها ولا داخلا فيها اي وان
اراد المدعي انه ليس الوجود نفس بعض الماهية ممكنة ولا داخلا فيها فنقيضه المدلول عليه
بقوله والا الموجبة الكلية اذ نقيض السالبة الجزئية الموجبة الكلية ولا شك في انعقاد
الشرطية المذكورة على ذلك التقدير اذ كون الوجود عين كل ماهية ممكنة او داخلا فيها يستلزم
ان يكون تعقل كل مهية ممكنة حين تعقل الوجود او مستلزما له فالمراد بقوله صدق ذلك على
تقدير صحته بان كون المراد ذلك ما سنح عليها اعني الاستلزام المذكور على الوجه الذي فصل
على تقدير صحته ما زيد عليها هو الظاهر ولا يخفى ما فيه بل الاولى ان يحمل العبارة على خلاف
ما يقتضيه ظاهرها بان يكون المراد منها على تقدير صحة الدليل على تقدير تلك الارادة اذ
الدليل فاسد على ذلك التقدير بناء على ان ما ذكره في بيان بطلان التالي لا يتم على ما
ذكره قدس سره في الحاشية ونبه عليه في نظره تسليم ان ما ذكر في منع بيان الدليل
على تقدير تلك الارادة غير مختص بها بل يشتمل الارادة الاولى اذ المبطل لكون تعقل المهية عين

تعقل الوجود او بتسلیم انه انما هو تعقل الماهیة الممکنة مع عدم تعقل الوجود سواء کان الملزوم
ذلک کون الوجود نفس کل ماهیة ممکنة او داخلاً فیها او کون الوجود نفس بعضها او داخلا
فیها فلا وجه لتخصیص ذلک بالارادة الثانیة ای بالشق الثانی من الترديد قوله انما قال ذلک
علی تقدیر صحته مع ان مثل هذه العبارة اشارة الی منع مقدمة لانه ای الدلیل علی ذکر
التقدیر ای علی التقدیر الثانی ایضاً لا یصح ای کما انه لا یصح علی التقدیر الاول بناء علی
انتفاء الملازمة علی ما اوضحناه فیما سبق لان قوله لانا نعقل الممکنة مع الشک فی وجوده فیه
نظر ای لان ما ذکره المحشی فی بیان بطلان التالی منظور فیه ووجه النظر یعلم من وجه کون ما
ذکره جواباً بلا شبهة قوله کما قال المحشی من بعد ای بقوله لانه انما یتم لو قال انا نعقله الخ
ومما لا ینبغی ان یغفل ان فی هذا الکلام تصریحاً بان وجه النظر الذی اورده العلامة بقوله
وفیه نظر لانه انما یتم لو قال انا نعقله ان ما ذکره المصنف فی بیان بطلان التالی لیس بمبطل
للتالی بل لمحققه علی ما حققه قدس سره بقوله لان اللازم علی ما فرض بعض الدعوی الی آخر ما فصله
قدس سره فی الحاشیة الآتیة بقوله حاصل الاعتراض ما اورده بعض الفضلاء وقد اشرنا فیما
سبق الی هذا المعنی قد اتضح مما قدرنا لک ان بین کلامیه قدس سره نوع مدافعة لا یقال اراد
قدس سره ان محصل ما ذکره العلامة بقوله لانه انما یتم لو قال وما اورده قدس سره فی شرحه قوله علی
تقدیر صحته ما اشار الیه بقوله حاصل الاعتراض علی معنی ان ما حصل ذلک الاعتراض ما یرد
علیه قول الشارح علی تقدیر واحد لا انه وقع بینهما حتی یحصل المدافعة بینهما مراده‌ما واحد
لانا نقول لیس فی عبارة العلامة نوع اشارة الی ان حاصل النظر المذکور ما اورده بعض
الفضلاء بل الظاهر منها ان مداره علی ما ذکره قدس سره فی وجه قوله علی صحته بلا ملاحظة
ان الاوسط غیر مکرر وان تحقق عدم تکرر الاوسط علی تقدیر ما ذکره فی بیان بطلان
التالی الا انه لا احتیاج الی ملاحظة عدم تکرر الاوسط فی بیان ذلک النظر علی ان الامر لو کان

علی فی ذکر لزم ان یکون قوله علی تقدیر صحته وحاصل وجه النظر الذی ما اورده العلامة
علی ما فصله قدس سره واحد فلا وجه لایراد قول العلامة وفیه نظر لانه انما یتم بعد قوله علی
تقدیر صحته وانت تعلم ان ما ذکرنا آخرا مشترک بین ما فهم من تقدیره قدس سره وبین ما
اخرناه فی وجه النظر الذی اورده العلامة اذ مدار المنع الذی یتضمنه قوله علی تقدیر صحته
علی ما یستفاد من کلامه قدس سره وما حکمنا به ان وجه النظر الذی اورده العلامة متحد وقد یقال
المقصود من قوله وفی الحواشی القطبیة تائید للمنع الذی یشعر به ظاهر العبارة ولا یخفی ما فیه
قوله حاصل الاعتراض قد سمعت ما یتعلق بهذا الکلام ولا یخفی ان ما ذکره بعض الفضلاء
اعنی القاضی الارموی انما یرد علی قول من قال فی الاستدلال انا نعقل الماهیة الممکنة مع
الشک فی وجودها قاصداً انه دلیلاً مستقلاً او یتوهم هناک ان الدلیل المذکور قیاس لم یتکرر
فیه الحد الاوسط واما علی قول من قال ذلک القول فی بیان التالی کما یفهم من عبارة المصنف
فلا یظهر ذلک وکذا المعنی المشار الیه بقوله قدس سره وقد یقال ان المراد انما یتصور فی
عبارة من کان اصل الدلیل المذکور عنده ایراداً علی تقدیر تلک العبارة لا بیان بطلان
التالی کما یستفاد من عبارة المصنف فظهر الامر ان المذکور ان بعد التأمل الصادق
والتدبر اللائق واما قوله وهذا مستوقف فهو اعتراض علی ذلک التوجیه بانه انما یتم علی
تقدیر کون الماهیات الممکنة الموجودة متعلقة بالکنه وذلک ثم واعلم ان مدار اعتراض
بعض الفضلاء علی توهم ان ذلک الدلیل قیاس اقترانی مرکب من حملیتین علی هیئة
الشکل الثانی ومدار ذلک التوجیه علی انه لیس کذلک بل قیاس استثنائی مرکب من شرطیة
ورفع التالی کما لا یخفی الشارح لانه انما یتم لو قال انا نعقله الخ ولا یخفی ان ما
قدمناه فی المباحث السابقة یکفی فی شرح هذا الکلام علی وجه یتضح به المرام ولا یلحن فی
وهمک ان قوله انما یتم ینافی قوله وهو ممنوع لان کونه ما یستدعی عدم ورود المنع علیه

وكونه ممنوعاً يقتضي كونه غير تام لان المقصود من كونه تاماً ان مايبطل التالي المذكور
ليس ما ذكره المصنف بل المبطل له لايكون الا وقوع تعلقهما مع عدم تعقل الوجود لكن
هذا ليس بصحيح فالمراد به ان المنافي للتالي ليس ما ذكره المصنف بل ما ذكرنا بمعنى ان
الشيء الذي يتوقف في بطلانه ليس الا ذلك وعدم غير مطابق للواقع لا ينافي في ذلك واما
كونه ممنوعاً فالظاهر انه دائر على ان المراد تعلق المهية الممكنة التعقل بالكنه على ما سبق
ولا تم ان تكون المهية الممكنة الموجود متعلقة كذلك ويحتمل ان يكون المراد على تقدير ذلك
ان المهية الممكنة الموجودة متعلقة كذلك اذا تعقلت انفك تعقل الوجود عنه بل انفك ذلك
فانفكاكه عن تعلقها بالوجه الشارح والاولى ان يقال يحمل المثلث على المتصور اي مما
صدق عليه المثلث مع عدم حمل الموجود والظاهر ان المراد والاولى ان يقال بدل ما ذكره المصنف
من الدليل على انتفاء العينية والدخل بحمل المثلث على المتصور دون الوجود عليه قوله ولكن
يدل على ان الوجود ليس نفس الوجود الخ الا ان يقال ما ذكره المصنف لا يفيد انتفاء شيء من
العينية والدخل مع هذا الدليل عنده في العسر وهذا القدر كاف في تحقق الاولوية وحمل
العبارة على ان المراد والاولى ان يقال بدل الدليل الذي يفيد انتفاء العينية بحمل المثلث
على المتصور دون الوجود بحق ولا يلتفت اليه وقد يقال المراد مما ذكره والاولى ان يقال بدل
ما ذكره المصنف في بيان بطلان التالي بحمل المثلث على المتصور دون الوجود فالمقصود منه
بيان دليل الابطال التالي لا الافادة ما هو اصل المدعى وانت خبير بما فيه لو تأملت ادنى تأمل
قال الشارح لان حمل المثلث على المتصور [illegible] دون الوجود يدل على انه غيره في الذهن
ربما ان ما ذكره ولو دل على المغايرة الخارجية امتنع انفكاكه عنه مع ان ذلك ليس كذلك اذ قد
يتحقق شيئان يحمل احدهما على شيء مع امتناع حمل الآخر عليه كما يحمل الانسان على زيد ولا يحمل
مفهوم ممتنع الوجود عليه مع ان التغاير ليس بينهما خارجياً بل عقلياً وكيف والتغاير الخارجي

بين الشيئين يستدعي وجودهما في الخارج ومن البين ان مفهوم ممتنع الوجود ليس موجوداً في
الخارج وهذا اي عدم دلالة ما ذكر على التغاير الخارجي لا ينافي كونه متغايراً في بعض المواد للوجود
الخارجي كما يحمل الناقص على زيد المحمول عليه الجسم ونظير ذلك ما يقال ان الصفة العدمية لا يقتضي
وجود الموصوف في الخارج وان كان في بعض المواد ولا يكون الصفة العدمية الا قائماً
بموجود خارجي كالعمى فانه وان كان صفة عدمية في الخارج لكن يقتضي وجود موصوفها في
الخارج وههنا بحث وهو ان المغايرة الخارجية لو اقتضت وجود موصوفها في الخارج المتغايرين
في الخارج لزم ان يكون الموجود الخارجي وجود خارجي على تقدير ان يكون المغايرة بين الوجود
والماهية خارجية مع ان الوجود الخارجي ليس بموجود في الخارج وقد يقال معنى المغايرة الخارجية
بين الشيئين ان احدهما ليس عين الآخر في الخارج وذلك لا يقتضي وجود المتغايرين في الخارج
وذلك لا يقتضي وجودهما ومنه ما منه قوله في نفس الامر وبحسب الذهن اي النزاع في ان الوجود
الخارجي زائد على المهية ووصف لها في الذهن في نفس الامر الا ان الوجود وصف لها وزائد عليها
في الخارج كالسواد للجسم اذ من البين ان ليس بين الماهية والوجود الخارجي مغايرة خارجية
وانما جمع بين نفس الامر والذهن اذ لو اكتفى بنفس الامر لتبادر منها الخارج ولو اقتصر على الذهن
ربما توهم ان المراد منه المغايرة الذهنية التي هي باعتبار فرض العقل فصرح بهما قصداً الى
ان المراد المغايرة عليه بوجود العقل بما يمنعه عن ذلك موجود مطابقاً لما في نفس الامر كزوجية
الثلث وفردية الاربعة وقوله لا بحسب الخارج يؤيد ما فصلناه واعلم ان القول بكون الوجود
زائداً على المهية زيادة عقلية يستلزم ترتب وجودات غير متناهية بناء على قواعدهم ان ثبوت
صفة لشيء يقتضي ثبوت المثبت له اي خارجاً في خارجاً وان ذهناً فذهناً فاتصاف المهية بالوجود
الخارجي في الذهن يستدعي اتصافها بوجود آخر قبله فيه بناء على تلك القاعدة وهكذا الى غير
النهاية وليس هذا الترتب بحسب اعتبار العقل حتى ينتهي بحسب انقطاع اعتبار العقل بل لا بد من

ترتب وجودات غير متناهية بحسب نفس الامر وبحسب الذهن حتى تحقق الاتصاف بهذا الوجود
الخارجي ان يتوقف ذلك على اتصافات غير متناهية بوجودات غير متناهية وسبق تحقق
ما يتوقف عليه او عليه مما لا نزاع فيه ومن المعلوم ان الاتصاف بصفة في الخارج يقتضي وجود
الموصوف في الخارج وان كانت عدمية فيلزم من ذلك مثل ما لزم من الاتصاف العقلي بالوجود
بل قولهم بان اتصاف الماهيات بالوجود عقلي لا خارجي ليس الا لاجل ذلك فيلزم مما قلته عدم
اتصاف المهية بالوجود الخارجي مطلقا الا اتصافا عقليا ولا له خارجيا وقد اقيم الدليل على
ان الوجود ليس نفس الماهية ولا داخلا فيها فانه نظر من جميع ما ذكر دليل بعد انكار كون الشيء
موجودا في الخارج وقد يقال كون الشيء موجودا في الخارج مما يحكم صريح العقل به فعلمنا ان الدليل
الذي بعد ما ينافي ذلك يتخيل مادة او صورة وان لم يتعين عندنا طريق يؤدي الى العلم
بذلك قال الشارح والا لما كان ضم اليها اي ضم الوجود الى المهية وههنا بحث وهو ان هذا الدليل
على تقدير كونه تاما يفيد ان الوجود الخاص للواجب تعالى غير داخل فيه مع انهم حكموا بان
الوجود الخاص عين ذاته بل نقول افاد هذا الدليل على تقديره ذلك ان لا يكون الحيوان
الناطق عين الانسان ولا كل منهما جزءا منه مع ان ذلك ليس كذلك وبيان ذلك يظهر بادنى تامل
اعلم ان مدار الدليل الاول لما كان على تعقل المهية بالكنه لم يجر ذلك في الوجود الخاص
للواجب تعالى فلا يكون ذلك الدليل منقوضا بالوجود الخاص له تعالى اما على تقدير كونه
نفس المهية اشارة الى بيان الملازمة على التقديرين اما على التقدير الاول فلان ضم الشيء
الى الشيء لم يتصور منعه من حمل ما هو محمول عليه قبله بناء على عدم تغير الشيء بذلك الضم عما كان
قبله في ذاته واما على التقدير الثاني فلان كل ما هو محمول على الشيء محمول عليه ما لم يتغير ذلك
الشيء المركب غير متغير في ذاته عما كان قبله بواسطة ذلك الضم اذ معينه بالقياس الى الجزء
غير منفكة عنه حال بالنسبة الى ما هو محمول عليه غير متغلبة اصلا فذلك الضم لا يؤثر في

حمل ما هو محمول عليه قبله اذ المركب مع الجزء دائما والى ما قررناه تفصيلا اشار قدس سره اجمالا
بما ذكره ولا يشتبه عليك ان منع الملازمتين دائر على عدم تسليم ان ذينك الضمين غير مؤثر
في عدم ما هو حمل محمول على الشيء حمله قال الشارح لان هذا انما يصح لو صدق ولنا الخ
يعني ان التحقق والملازمة على التقديرين دائر على صدق ذلك القول وصدق ثم ولا
يخفى ان الاظهر في سند المنع ان يقال ان ذلك لا يصدق عليه قبل ذلك الضم على
التقديرين انه غير ماخوذ معها ولا يصدق عليه ذلك بعد الضم لكونه ماخوذا معها ولا خفاء
في ان عبارة العلامة غير ظاهر الدلالة على ما فصله قدس سره بقوله ولا يصدق على ذلك
المحمول لا على المجموع الثاني اذ يشعر ذلك بان كون الشيء ماخوذا مع شيء آخر يستلزم
كون الشيء الثاني جزءا للشيء الاول مع ان عبارة العلامة يحتمل غيره بل نقول انها
ظاهرة في خلاف ذلك كما لا يخفى واعلم ان ضم الشيء الى نفسه مما لا يعقل الا مع اعتبار
التغاير الاعتباري بينهما بخلاف ضم الجزء الى الكل فانه لا يتوقف على ذلك اذ الكل
مغاير للجزء مغايرة ذاتية قوله ولا يصدق على ذلك المجموع هذا المعنى اي انه جزء المجموع
لا شيء له كون الشيء جزءا لنفسه قوله ولا يصدق ذلك اي انه جزء من المجموع المركب
من الحيوان والناطق ومن الناطق على المجموع الذي يعني ان الحيوان الناطق اذا
حكم عليه بالجزئية المذكورة لا يصح ان يحكم عليه بتلك الجزئية اذا اخذ ذلك مع الناطق
مرة اخرى لاستلزام ذلك الحكم بكون الشيء جزءا لنفسه قال الشارح والا لخرج ضم الوجود
اليه من الامكان الذاتي الى الوجوب الذاتي اي وان لم يصدق على السواد المعدوم
انه قابل للوجود والعدم لاخرج ذلك السواد من كونه ممكنا بالذات الى كونه واجبا
بالذات وههنا بحث وهو ان مجرد عدم صدق انه قابل للوجود والعدم على السواد
المعدوم الى الوجود لو اخرجه عن كونه ممكنا بالذات الى كونه واجبا بالذات لكان الامر

كذلك في كل ممكن لا يصدق عليه انه قابل الوجود والعدم سلم ان ذلك ليس كذلك الا يرى الى
انهم قالوا كل ممكن موجود فهو محفوف بوجوبين مع انه لا يصدق على ذلك الممكن انه قابل
للوجود والعدم اذ يستحيل ان يصدق قابل الوجود والعدم على الممكن الموجود الى خروج العلة
التامة او بشرط الوجود مع ان ذلك باق بامكانه اذ معنى الامكان انه اذا قطع النظر عما يقتضي
الوجود والعدم وجد انه لا يقتضي احدهما بالنظر الى ذاته وذلك متحقق في ذلك الممكن المحفوف
بالوجوبين فلا ينقلب من الامكان الذاتي الى الوجوب الذاتي لمجرد عدم صدق انه قابل
الوجود والعدم على السواد المضموم اليه الوجود بذلك المعنى مسلم يعني بطلانه مسلم فان قلت
يلزم مما سبق من ان عدم صدق قابل الوجود والعدم على السواد المضموم اليه الوجود اوجب
من الامكان الذاتي الى الوجوب الذاتي ان يكون المجموع المركب من السواد والوجود
واجبا بالذات بناء على تسليم عدم صدق قابل الوجود والعدم على ذلك المجموع كما ذكره الشارح
ومن المعلوم ليس ذلك كذلك قلت ذلك كذلك لو اتصف ذلك المجموع المركب بالوجود كما
ان السواد المضموم اليه الوجود كذلك بل الظاهر ان مجموع المركب من السواد والوجود ممتنع
بالذات ولو قلت فيما تلونا عليك للطلبة على اعتقاد دليل بعيد ان الوجود لا يكون جزءا للماهيات
الممكنة القابلة للوجود والعدم وقد قال الحكم بكون المركب من السواد والوجود ممتنعا بالذات انما
يتم على تقدير ان لا يكون الوجود نفس الماهية ولا جزءا منها بل يكون زائدا عليها ومع ذلك يكون
من الامور الاعتبارية ولم يثبت بعد كونه زائدا فضلا عن كونه اعتباريا اعلم ان بناء اعتراض
العلامة على ان المراد بالسواد المضموم اليه الوجود هو الممتنع المركب منه من الوجود جزءا على
ما حمل عليه كلامه قدس سره في تفصيل السندين فليس في كلامه احتمال ان يراد به الشق الاول من
الترديد بخلاف اعتراض الشارح فان مداره ليس على ما ورد عليه اعتراض العلامة من
ان المراد بالسواد المضموم اليه الوجود هو المجموع المذكور جزءا بل على الترديد الذي احد شقيه

احتمال ان يراد به نفس السواد الذي يضم اليه الوجود لا على وجه ينعقد منهما الا تمام
والشق الآخر ما جزم به العلامة فبين مداري النظرين نوع من المدافعة ومما ينبغي
ان يشار اليه هنا ان مدار الشق الاول من الترديد على المشروطة ما دام الوصف ومدار
الشق الاول من الترديد على المشروطة ما دام الوصف ومدار الشق الثاني على المشروطة
بشرط الوصف الشارح لكن لا نسلم في هذا لازم بمعنى ان ما حكم ببطلانه ليس بلازم لما فرض
احد الامرين حتى يلزم من ذلك بطلان المقدم بل اللازم هو الشق الاول من الترديد وههنا
ابحاث الاول ان المراد من قوله لما كان ضم اليها مانعا من صدق ما هو صادق عليها نحو
الحكم الكلي على التقدير المذكور فبطلانه يحصل بحكم جزئي اذ الحكم الجزئي كاف في نقض الحكم الكلي
قوله لان السواد يصدق انه قابل الوجود والعدم والسواد مع الوجود لا يصدق عليه ذلك سند
بيان نقض الحكم الكلي ليس مكررا لاجل ان ذلك النقض لا يتحقق الا به بل لا مدركه ذلك لبيان ذلك
النقض الا لاستلزام ما هو الواجب الا بخصوصه فكونه غير صالح لذلك النقض غير قادح في اصل
المقصود للمستدل اوله ان تقول ذلك لكل الحكم الجزئي منقوض بحكم جزئي آخر وهو ان نفس
السواد الذي ضم اليه الوجود يصدق عليه قبل الضم انه غير ماخوذ مع الوجود وبعده لا يصدق عليه ذلك
وهذا القدر كاف لنافي بطلان الحكم الكلي والبحث الثاني ان اللازم ما حكم ببطلانه على التقدير الثاني
من الترديد على اعتقاد المستدل بدليل لمنع العلامة للملازمة اولو لم يكن اللازم على تقدير الشق
الثاني ما حكم ببطلانه على ذلك التقدير لم يكن لمنع العلامة الملازمة المذكورة معنى الوجود والذي
نقله قدس سره في بيان السندين واقول بان ذلك وان كان لازما عند المستدل بناء على
ما ذكر الا انه ليس لازما للمقدم في نفس الامر وما حكم ببطلانه وجب ان يكون لازما في الواقع
لا لان ما له عنده وفي زعمه ما فيما نحن فيه بناء على ان ذلك في الحقيقة راجع الى منع الملازمة
المذكورة مع ان مقصود السائل في هذا المقام ليس ذلك فتامل والبحث الثالث ان ذلك

المنفي غير لازم لما فرض على تقدير الشق الثاني مستندا الى ما يستفاد من اعتراض العلامة
من ذلك يفيد ان اللازم ما وقع في الشق الاول من الترديد على ما يشعر به قدس سره معناه
لما كان ضم اليهما مانعا من المصدق على نفسهما لا على المجموع الى آخر ما ذكره من البين انما
يستفاد منه ان افاد كون ذلك المنفي غير لازم لكنه لم يتعين منها ان ما اللازم لما فرض على
تقدير الشق الثاني الا ان يقال اللازم ليس الا احد الامرين المذكورين وما لم يتعين احدهما
بعينه الآخر الشارح والاولى ان يتعين من الثاني الظاهر انما كونه اولى انما هو بالقياس
الى اعتراض الشارح بقوله وفيه نظر لان ما ذكره في الشق الثاني من الترديد غير خال من
التكلف ولو حكم بكونه اول بالقياس الى ذلك النظر وبالقياس الى اعتراض العلامة اما
الاول فلما ذكر آنفا واما الثاني فلان قول المستدل لما كان ضمه اليهما مانعا من صدق ما هو
صادق عليها ليس صريحا فيما ذكره العلامة بل يحتمل الشق الاولى الآخر بل الظاهر فيه ذلك ما اشرنا
اليه لكان اولى مما ذكرنا ولا قوله مع امكان المناقشة اي في الملازمة على هذا التقدير بنا على
ما ذكره قدس سره ولا شك في انه يمكن بيان بطلان الثاني على هذا التقدير على ما مر وعلى منع
الملازمة على ذلك التقدير لا على ما ذكره من مثال السواد ومقابل الوجود والعدم وقد عرفت
ان بيان بطلان التالي لذلك ليس بخصوصيته بل الاستلزام ما هو الواجب فلا تغفل
الشارح ولازم منتف في العبارة مساهلة اذ الشق الاول بعينه لازم وجعل الاضافة من قبيل
الى جعل الضمير راجعا الى المقدم المذكور خلاف وهو ظاهر واعلم انه لو بين بطلان اللازم المذكور
على تقدير الشق الاول باستعداد الماهية فقط بان يقال انه قبل ضم الوجود اليها صادق
عليها ولم يكن صادق عليها بعده اذ هي حال الضم لم يستعد للوجود بناء على ان استعداد الماهية
الوجود غير مجامع له على ما بين في موضعه لم يرد عليه شيء مما ذكره الا ان مراده ان [illegible]
بطلان [illegible] اللازم المذكور فيما ذكره من المثال على ما يشعر به عبارته قدس سره اي المراد من القبول

الاستعداد

الاستعداد اي لا صلاحية الوجود والعدم التي مرجعها الى الامكان الذاتي ولا يبعد ان يقال
المراد ان الماهية قبل ضم الوجود اليها لا يصدق عليها مستعدة للوجود والعدم الخ ليس بان
ان اللازم منتف على تقدير الشق الاول بالنسبة الى ورنا قابل الوجود والعدم حتى يقال
ان القبول على هذا التقدير بمعنى الاستعداد ولا بمعنى الصلاحية لها بل ذلك مثال مستقل
آخر ورد عليه بان بطلان التالي لانه نعم ذلك المثال لكن بمعنى آخر غير ما دار عليه منع
بطلان التالي على ذلك التقدير الشارح لانا لا نسلم ان الماهية قبل ضم الوجود اليها الخ
لا خفاء في انه يمكن ان يقال لا معنى لاستعداد الماهية قبل ضم الوجود اليها الخ لا خفاء في انه
يكفي ان يقال لا معنى لاستعداد الماهية العدم قبل ضم الوجود اليها بناء على ما ذكره اذ
هي قبله معدومة واستعداد الماهية العدم لا يجامعه ولا حاجة الى ما ذكرناه كان صحيحا
في افادة ما هو المقصود في هذا المقام وههنا بحث وهو ان المراد بالاستعداد
المذكور هو الكيفية الاستعدادية وقد صرحوا بانها موجودة في الخارج فلا يصح الحكم بانه
ينبغي ان تكون الماهية والا لزم قيام الموجود في الخارج بالمعدوم وهو بين البطلان
بل قد نص ان استعداد وجود الحادث انما هو قائم بمادته الا ان يحمل الاستعداد على
خلاف المشهور وان اردت ان تطبيق الكلام على وفق ذلك التحقيق لم يصح المثال
المذكور فتامل ومما يليق ان يشار اليه في هذا المقام ان استعداد الماهية الوجود مما
يتوقف عليه ذلك الوجود ولا شك في انه لا يصلح ان يكون مندرجا تحت اقسام ما
يتوقف عليه الوجود الاتي في بحث المعد مع انهم عرفوا المعد بما يوجد الاستعداد فلزم من
ذلك ترتب الاستعدادات الغير المتناهية لا بد من ارتكاب احد الامرين اما ان
يعد الاستعداد من المعد او لا يعرف بما يوجب الاستعداد الشارح بل في الموجودات
باسرها على ما يدل عليه قوله بعد ذلك كما في قوله ولكن امتياز الواجب عن

الممكن بعمل مقدم منع بنا على تقدير جعل ضمير فيهما راجعاً الى الموجودات باسرها
على ما سنطلع عليه هناك ولا يخفى ان سياق الكلام السابق يقتضي ذلك جعل الضمير راجعاً
الى المهيات الممكنة لا الى الماهيات الموجودة مطلقاً وان صح ذلك باعتبار ان ذكر
المقيد يستدعي ذكر المطلق واعلم ان قوله ولانه لو كان داخلاً فيهما معطوف على ما
قبله بحسب المعنى ولا شك في ان ذلك صحيح الا توهم ان هذا الدليل مبني على العينية والجزئية
كما ان ذلك المعطوف عليه كان كذلك   الشارح اذ لا ذاتي اعم منه اي من الوجود على
تقدير كونه جزءاً لها بمعنى ان كل ما هو ذاتي للموجود الممكن او للموجود مطلقاً فهو اخص من
الوجود على تقدير كونه جزء الموجود ربما يقال الا ان يراد بقوله اعم الذاتيات انه فوقها او
يراد انه لا ذاتي فوقه فان كان المراد الاول يستلزمه ما ذكر من المقدم وما سبق لاجل
ذلك لا يفيد وان كان المراد الثاني كان الدليل المذكور مبنياً على ان الاستلزام مبطلاً له
على ان هناك مانعاً آخر يعرف بادنى توجه ولا يشتبه وهي لزوم السلسلة وحطه مستقيمة
ان وجود كون وجود العام والخاص جزءاً لجميع الموجودات يستلزم تركب كل موجود من
امور غير متناهية بناء على ان كل موجود لا بد له من جزء آخر موجود على ذلك التقدير
لان جزء الموجود لا يكون الا موجوداً اذ المفروض ان الوجود العام والوجود الخاص جزء
لكل موجود ولا يحتاج في ذلك الى كونه اعم الذاتيات المشتركة وكونه جنساً والى كونها
الجزء الآخر فصلاً مقولاً اما على تقدير كون الوجود الخاص جزءاً لها فظاهر واما على
تقدير كون الوجود العام جزءاً لها فلعدم احتياج في لزوم تركب كل موجود من
الامور الغير المتناهية بل لما حظة شيء من تلك الامور الثلثة سوى تحقق ذلك العام
بتحقق وسيأتي عبارته قدس سره ان تؤيد ذلك واعلم ان استلزامه عدم الموجود من
غير الموجود يستدعي كون الوجود جزءاً من الموجودات باسرها كون الوجود جزءاً لنفسه

لا يلزم

وترتب سلاسل غير متناهية من الموجودات قوله او حاصلاً لا شك في ان الدليل
الثاني انما افاد كون الوجود الخاص الممكنات زائداً عليها انما افاد كون الوجود الخاص للواجب
زائداً عليه عندهم بلا تفاوت مع ان ذلك ليس كذلك وقد اشرنا الى ذلك فيما سبق فقد يقال
سياق الكلام المطلوب يقتضي ان المدعي زيادة الوجود الذي اثبت اشتراكه ومذاهبه فلا بد ان
يصرف الكلام عما تقتضيه ظاهره حتى يتم ما ذكره قدس سره وفيه ضعف لا يخفى قوله ويمكن تعميم
الظاهر ان المراد تعميم الدليل الذي ذكره المصنف ولا شك في ان ذلك لا يصلح لذلك التعميم
انه اذا ضم الى ما ذكره ما ذكره افاد ذلك منه نفي الجزئية والعينية لان المقصود دائماً منحصر
في الدليل الذي ذكره حتى يجعل ذلك شاملاً لنفي الجزئية والعينية كما توهم   الشارح بناء
على ان الوجود مفهوم مشترك بين الموجودات يحصل للمدعي الضمني المستفاد مما سبق
اعني كون الوجود من الذاتيات المشتركة ولا يخفى عليك انه ليس المراد ان الوجود اعم
الذاتيات المشتركة بين جميع الموجودات بمعنى كونه كلي ذاتي شاملاً لجميع الموجودات
بل انه اعم الذاتيات المشتركة بين الموجودات بذلك المعنى كونه جنساً لجميع الموجودات
على ما هو المراد اذ المقصود كونه جنساً في كل ما هو جزء له وبينه ما فيه قوله اذ الاعمية تستلزم
الاشتراك لا يخفى ان ذلك لا يستلزم عدم الاحتياج اليه غاية ما في الباب ان الشارح
توهم في بيان ذلك المدعي الضمني لما يلزم من عبارة المصنف اعني كونه اعم الذاتيات
نعم لو كان معنى الاعمية عين معنى الاشتراك لزم عدم الاحتياج اليه وليس كذلك كما يفهم
من عبارته قوله ولا يلزم منه الاشتراك المعنوي والظاهر ان ذلك على جواز كون ذلك
الصدق باعتبار مفهوم لفظ الوجود مسماه ومن البين ان ذلك لا يستلزم الاشتراك
المعنوي المتنازع فيه وههنا بحث وهو ان المراد كون الوجود الذي وضع داخلاً في
الموجودات اعم الذاتيات المشتركة لا كون مفهوم الوجود مسماها اذ ما حتى لا يلزم

من صدقه بدون الاخص الاشتراك المعنوي ومن المعلوم ان اعمية ما فرضه دخوله
في الموجودات تستلزم اشتراك المعنوي المقصود في هذا المقام الشارح لاستحالة تقوم
النوع الموجود بالامر العدمي لا يخفى عليك ان مدار هذا الكلام على كون الفصل من الموجودات
الخارجية وعلى ان تركب الماهية من الجنس والفصل خارجي لا عقلي على ما هو الحق اذ لو كان
الفصل غير موجود في الخارج من ان المفروض دخول الوجود في الموجودات الخارجية لم
يلزم ما ذكره ولا شك ان تقوم النوع الموجود في الخارج من اجزاء العقلية المحمولة يقتضي
على تكون كل من اجزاء ذلك المتقوم موجودا في الخارج بلا استحالة على ما هو مصرح به في مقامه واعلم
ان المراد بالجنس في هذا المقام اما جنس او ما هو بمنزلته او كون الوجود داخلا في الموجودات
لا يستلزم ان يكون محمولا في كون محمول جنسا لا بد منه فكذا المراد بالفصل اما فصل او بمنزلته
الشارح فهو هم اذ المدعي سالبة كلية نقيضه موجبة جزئية وهي لا يقتضي كون الوجود داخلا
في جميع الموجودات حتى يلزم دخوله في فصول موجودة وهو ظاهر الشارح وهو غير لازم
اذ الصدق اعم من صدق الذاتي والوصف ولا يلزم من تحقق الاعم تحقق الاخص المخصوص
حتى يلزم من ذلك تحقق الصدق الذاتي الشارح يحتمل ان يكون صدقه تتمة له
يحتمل ان يكون هذا اعتراضا على ما هو في الحواشي القطبية وان يكون اعتراضا آخر مغايرا
لما فيهما على عبارة الكتاب والثاني اولى الشارح لانه على تقدير ان يكون الوجود مشتركا
لا يلزم ان يكون جنسا يفهم من هذه العبارة ان الشارح فهم من عبارة الحواشي ان مجرد الاشتراك
كاف في كون الوجود جنسا ولا يخفى انه يمكن ان يقال المراد ان الاشتراك مع ما يفهم
من عبارة المصنف يستلزم كون الوجود جنسا وقوله لتم هذا الدليل لا ينافي ذلك كما لا يخفى
على المتامل قد قال مقصود الشارح ان الاشتراك مع ما فهم من عبارة المصنف سابقا لا
يستلزم كون الوجود جنسا وانما يستلزم ذلك مع كونه جنسا لو كان الوجود تمام المشترك

وهو ممنوع ولا شك في ان هذا الكلام وان كان خلاف الظاهر يكون تاما لو لم يكن ما فهم
من عبارة المصنف سابقا مستلزما لكونه تمام المشترك والظاهر ان ذلك كذلك وقد اشرنا
الى ذلك فيما سبق عند ذكر قوله ولا شك في ان هذا الجب لفظ هذه الحيثية في اكثر النسخ كانت
مكتوبة على قوله لا يلزم ان يكون جنسا ومعناها على هذا التقدير ان ما اورد على عبارة ملك الحواشي
وارد على عبارة المصنف ايضا بناء على مكان جنسا وانما قال بحسب لفظه اذ لم يرد على ما هو
المقصود منها وفي قليل من النسخ كانت مكتوبة على قوله ويمكن الجواب عنه ومعناها على هذا
التقدير ان هذا الجواب غير تام بحسب لفظ المصنف وعبارة الكتاب كما ان قول صاحب الحواشي
لتم هذا الدليل غير تام ولا يخفى عليك ان هذا انما يوجه لو كان مقصود الشارح من ذلك الجواب
تحرير جواب المصنف ولو كان المراد مما ذكره جواب تغيير الدليل فلا فتامل الشارح سواء
كان جنسا اولا فان الامتياز ايضا بالذاتي لا خفاء في ان المراد بالذاتي في الموضعين
في هذا الجواب لو كان مطلق سواء كان محمولا او غير محمول لكان محصل الدليل ان الوجود
المطلق لو كان جزءا للموجودات لوجب ان يكون لها جزء مميز لها عن غيرها فيلزم التسلسل
سواء كان الجزء المشترك والمميز عليهما ام لا ولا شك في استعمال لفظ الذاتي في ذلك
المعنى وان كان الشارح اطلاقه على الجزء المحمول فلا يتجه على هذا الجواب ما يتوجه على عبارة
المصنف من ان ما ذكره انما يتم لو كان الوجود جزءا محمولا للموجودات على تقدير كونه داخلا فيها
وذلك ليس بلازم وقد اشرنا الى ذلك مع ما يتعلق به واعلم ان المراد من قوله ايضا انه
لا بد على تقدير هذا التعميم من الامتياز بالذاتي كما انه لا بد منه على تقدير التخصيص اعني
على تقدير يكون ذلك المشترك جنسا وتوجه ما ذكره العلامة اي ما ذكره من النظرين
الاولين والمقصود منه هذا الكلام ان النظر الثاني للعلامة على عبارة المصنف بحسب
الظاهر غير موجه اذ لا وجه يعني لزوم كون الواجب مركبا على تقدير امتيازه من غيره

مفصل معلوم بل التركيب على ذلك التقدير لازم فاراد قدس سره ان يدفع عنه ما يرد فحكم
الظاهر قرر الكلام على الوجه المذكور ولا يخفى عليك ان ما ذكرته في توجيه كلام العلامة مما لا
يحتمله ثم نقول الظاهر ان ذلك ليس في حيز التوجيه فتقدم دخوله اي الواجب لا الوجود
ذكره فانما يتفرع لا شك في حصوله على ذلك التقدير مع كونه داخلا في الواجب لاحاجة الى
اثبات هذا الكلام انما يتم على تقدير رجوع الضمير في قوله فيهما الى الموجودات باسرها على
اخره الشارح لا على ما دار عليه مدار كلام العلامة وقد عرفت فيما سبق انه لاحاجة في اثبات
التسلسل مما ذكره الى ما ذكره المصنف من الامور المتعددة بل يكفي ذلك مجرد التركيب
لعلم ان استحالة تركب الواجب تعم من الاجزاء المحمولة مما قد فتش فيه اذا استحالته انما
هي لاجل الاحتياج في داره الخارجية وذلك غير ظاهر في تركبه منهما والوجود على تقدير كونه
جزءا للواجب لا يلزم ان يكون جزءا غير محمول وقد فصلنا هذا البحث في حاشية شرح المواقف
في مقدم الموقف الثاني فليلتفت اثبات حلل التوجيه الظاهر ان المراد توجيه الظاهر
ان المراد توجيه المنع فتامل اذ الوصف ان وجوده عينه او يراد ان الوجود المطلق عين
الواجب فان اريد الاول دفعه ما في الشرح وهو كون ذلك الوجود غير عارض لشيء من
المهيات اذ ذلك يدل على ان الكلام في قدوم عروض الوجود الذي فرض دخوله وهو الوجود
المطلق لا الخاص وايضا في شمول قولنا عدم عروض الوجود لما فرض دخوله في الممكنات هو
الوجود المطلق لا الخاص الى وايضا في شمول قولنا عدم عروض الوجود لما فرض دخوله في
الممكنات الوجود الخاص مناقشة لا تخفى على ذكي وان اريد الثاني لم يظهر مما ذكره كون الوجود
المطلق عينا في الواجب خفا ولا يبعد ان يختار الشق الثاني وقال لان ما ذكره من الوصف
اشارة الى ما ذكره قدس سره في توجيه كلام العلامة حيث قال بان سلم كونه ذاتيا فلم لا
يجوز ان يكون فان بناء هذا الكلام على فرض كون الوجود المطلق عينا للواجب تعالى فتامل

اوما هو فحكم اشار بذلك الى ان المراد بقوله فيكون جنسا اعم من ان يكون جنسا
او غيره من الاجزاء المحمولة وغيرها وفيه دفع لبعض ما اورد على عبارة الكتاب وقد
اشير مما سبق الى ذلك فذكر اما لكونه عرضا في هذه العبارة نوع اشارة الى ان النظرين
الاولين للعلامة انما اوردا على حكم واحد وذلك خلاف ما قررنا فيما سبق فلا تغفل واما
قوله او عينه فبيانه على ما اشار اليه قدس سره بقوله وان سلم كونه ذاتيا فلم لا يكون الخ على ما
يعني عليه العصمة مرة في كلامه الشارح لكون الوجود مقولا بالتشكيك ولا شيء من الجزء كذلك
لا شبهة في ان هذا الكلام لا ينافي ما هو مقصود المستدل بل يستلزمه اذ ذلك افاد ان الوجود
المطلق عارض للماهيات الممكنة والواجب وهو اصل المراد بل نقول ان ما ذكره يفيد ان الوجود
المطلق غير داخل في الماهيات الممكنة بناء على ما هو المشهور على ما افاده وقوله لا شيء من الجزء
كذلك مع ان الكلام على تقدير ان الوجود المطلق داخل فيهما يبطل اصل الدليل على ان ذلك
مناقض لما سبق من قوله العلامة لان المشترك بين الشيئين الى آخره فيه ما فيه الشارح
لو جعل مرجع الضمير في قوله ولانه لو كان داخلا فيهما الموجودات باسرها وههنا بحث وهو
ان المدعى ههنا السالبة الكلية ونقيضها لا بد ان يكون موجبة جزئية وهي لا تقتضي دخول
الوجود في الواجب فلا يلزم امتياز الواجب بفصل مقوم حتى يلزم تركيبه والقول بان الكلام
على تقدير رجع الضمير المذكور الى الوجود كلا شيء من المهيات الممكنة يدخل فيها الوجود على
بعض ذلك ما ذكر مما لا يلتفت اليه وهذا البحث هو الذي وعدنا فيما سبق بقولنا ولنا في
قوله ولكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل عدم وليس في ذلك محذور اما ان يراد به السلب
الكلي على ما هو الظاهر فلم يكن لقوله قدس سره طلبا للمحذور في لزوم الاستدراك وجه بل نقول
في عبارة المصنف على تقدير رجع الضمير المذكور الى الموجودات باسرها محذور وغير
لزوم الاستدراك المذكور وغيرها اورده العلامة عليهما وهو غير محتاج الى البيان على
انا نقول ليس قوله قدس سره على تقدير السلب الكلي اعني هذا اذ لم يكن [illegible] اذ

على تقدير ان يكون المراد الوجود الخاص يكون في عبارة المصنف محذورات متعددة على
تقدير يرجع الضمير المذكور الى الموجودات باسرها وقد تقدم الاشارة اليها فلا يحتمل ح الا ان
يراد انه ليس في عبارة المصنف على ذلك التقدير المحذورات التي اوردناها فلم يكن قوله قدس سره
هذا اذا لم يكن المراد على ما في اكثر النسخ مكتوبا على قول الشارح وليس في ذلك محذور ولما
اذا كان مكتوبا على قوله لم يتوجه عليه ما ذكر في قليل من النسخ فيقال ان ذلك انما يتوجه
لو كان الاعتراض المشار اليه بقوله فكيف لا يكون فيه محذور وهو انه ليس لمشترك اصلا
من الاعتراضات التي اوردها العلامة على عبارة المصنف مع ان ذلك ليس كذلك
وهو ليس لمشترك اصلا اي مع ان مدار الدليل المذكور في الكتاب على اشتراك الوجود والظاهر
ان الضمير في قوله وهو ليس لمشترك اصلا عائد الى الوجود الخاص ولا يبعد تعذا نا ما كونه راجعا
الى المحذور المذكور   لزوم الاستدراك هذا هو الاستدراك الذي صرح به قدس سره فيما سبق
بقوله لا حاجة حينئذ الى اثبات التركيب الى اثبات الفصل وسيصرح به قدس سره ثالثة بقوله
يلزم تركبه والا لم يستدرك   مع ان المصنف الخ هذا انما ينتظم بما قبله غاية الانتظام
لو كان قوله بل المحذور لزوم الاستدراك عنه اخذا على عبارة   هذه العبارة اي قول
المصنف ولانه لو كان داخلا فيها ولا خارجا في ان العلامة لم يذكر في تغيير هذه العبارة
شيئا لكن مساق الكلام على وجه يفهم منه انه اعتقد ان الضمير المذكور راجع الى
الممكنات على اختاره المصنف في شرح الملخص ولعله اراد بقوله ما ذكره ذلك
الشارح لذلك الظهور فيه اشارة الى كلام المصنف بعد هذا التوجيه فاسد كما اشار
قبله الا ان الفساد وقلة اشد من الفساد وبعده وهو واضح كذا الكلام في قوله
موجها ظاهر المنع قدس سره لقول الشارح فيكون انتفاء ها الاول قوله ذلك
ثم لجواز ان تقتضي شيئا لما لحدي كثير نفع الا ان يقال مقصوده توضيح ما اشار اليه الشارح
لا لا لاعتراض عليه   الشارح لكن المطلق المقول بالتشكيك بعدم صحته لا للاعتراض

عليه   الشارح لكن المطلق المقول بالتشكيك بعدم صحته وقد عرفت فيما سبق ان رجع
الضمير الى الوجود الخاص ليس مقتضى السوق بل مقتضاه رجعه الى ما اثبتت هذا واشتراكه
وهو الوجود المطلق لكن لما لم يكن ذلك ما اختاره الحكيم صرف العبارة الشارح عن ظاهرها
اما عدم صحة ما ذكره فلاستلزامه كون الواجب تعالى عارضا للموجودات الممكنة   الشارح بل
الوجود الخاص الذي هو موجودية في الذهن فيه ان هذا مخالف لما صرح به الشارح من ان
النزاع انما هو في عروض الوجود بحسب الخارج للموجودات اذ الوجود الخاص في الواجب معروض
للوجود المطلق في الذهن مع كونهما منها والقول بان الكلام فيما سبق في عروض الوجود الخاص
للموجودات الممكنة فلا مخالفة بين كلاميه من الوجهين لما لا يلتفت اليه واعلم ان في قول المصنف
والاول يستدعي التركيب اشارة الى ما تقدم من ان التوصل بامتياز الواجب عن الممكن بفصل مقوم
في استلزام كون الوجود داخلا في الواجب لكونه مركبا مستدرك   لكان وجودا او موجودا
لذاته في كونه موجودا بذاته على تقدير عدم افتقاره اليهما تامل واما كونه قائما لذاته فلانه
لو لم يفتقر اليهما لم يتم بهما على ان القيام يستلزم الافتقار اذ لم يكن قائما بهما لم يكن موجودا
على ما ذكره الا ان المقصود بما ذكره الاشارة الى دليلين على الافتقار اليهما على التقدير
المذكور   فلا يكون موجودة به قد يمنع ذلك بنا على ما اختاره القائلون بوحدة الوجود في
المهيات الممكنة فانهم يحكمون موجودها اي بكونها موجودة مع عدم قولهم بقيامه بها وكون
الوجود قائما بذاته قد يقال ذلك كلام فوق طور العقل فلا دخل له في المناظرة ان العقلية
وان كان ذلك على سبيل السند به على انهم قالوا القيام للوجود بمعنى الحصول بالمهيات الممكنة
والوجود الذي لم يحكموا بقيامه بالمهيات فهو بمعنى آخر غير معنى الحصول   مفصلا ليس في
الدليل المذكور اشارة اجمالية الى بعض ما ذكره قدس سره في هذا التفصيل كما يظهر ذلك
بادنى التفات   فح اما ان يكون قائما ترديد الوجود الخاص على تقدير كونه زائدا على حقيقة

الواجب تعالى في كونه قائماً بها او غير قائم بها قيل يصح اذ الزائد على الشي لا يكون الا قائماً به وقد
يدفع بان الزائد على الشي لا يكون عين ذلك الشي او جزؤه وذلك لا يقتضي كونه قائماً به كما في الانسان
بالقياس الى الفرس اذ ليس عينه ولا جزوه فتعين كونه زائداً عليه مع عدم كونه قائماً به فلا
يكون موجوداً قد اشرنا الى ما يتعلق بهذا الكلام وكل ممكن لا يخفى عليك ان ظاهر هذه العبارة
وكذا ظاهر عبارة المتن والشرح يقتضي ان يكون المحتاج الى علة نفس الوجود في كونه موجوداً
لا حقيقة الواجب في اتصافها بالوجود مع ان مدار الدليل انما هو على الثاني لا الاول ولا شك ان
الكلام اذا اجري على ظاهره لزم كون صفة محتاجة الى علة موجودة مع ان ذلك مستحيل كنفي ثبوت
الصفات من قبيل المستحيلات وقد اشار قدس سره في هذا الدليل في شرح المواقف الى هذا السوال
مع جوابه بقوله فان قلت كونه وجود الواجب على تقدير الزيادة ممكناً محتاجاً الى علة يقتضي
ان وجوده موجود خارجي وهو ممنوع قلت ليس المراد انه محتاج الى علة موجودة بل المراد ان
تقدير زيادته وقيامه بالماهية كان وصفه لها واتصافها به لا بد له من علة هي اما الماهية او غير
انتهى كلامه ولا شك ان مدار الجواب المذكور على ان المراد بكون الوجود ممكناً امكان الوجود
الرابط لا امكان الوجود المحمول الذي هو الظاهر من العبارة فان الامكان ينقسم اليهما على
حسب انقسام الوجود الى محمول ورابط فان امكان الوجود الرابط يقتضي علة ليترجح على العدم
الرابط كما ان امكان الوجود المحمول يقتضي علة لترجح جانب الوجود المحمول على العدم المحمول
وانت تعلم ان ذلك الجواب انما يتم لو كان في اقتضاء الوجود ذات الماهية اقتضى كونه
ممكن الثبوت لها لا كونه ممكن الثبوت في نفسه وفي ذلك تامل انا نقول امكان ثبوت الوجود
للواجب يقتضي كون الواجب ممكناً وذلك كاف في المقصود ولا يحتاج الى ما في المقدمات
وقد يقال ما ذكر دليل آخر احضر مما في الكتاب فلا يرد عليه شي وفيه شي لا يخفى وقد يقال
امكان ثبوت وجود الواجب له انه نظراً الى ذلك الوجود لا ينافي وجوبه نظراً الى ذات الواجب.

واعلم انه قد يقال المدعى في هذا المقام كون الوجود الخاص الواجب نفسه كما صرح به الشارح في
شرح الدليل ولا شك ان الدليل المذكور على تقدير كونه تاماً يفيد كون الوجود المطلق
ايضاً نفس حقيقة الواجب تعالى كما ذهب اليه جمع من المتفلسفة ولا يخفى ان فيه ما فيه
فيلزم افتقار الواجب في هذه العبارة اشعار بان الاحتياج الى العلة انما هو لاجل اتصاف
الماهية بالوجود لا لاجل اتصاف الوجود بالوجود وقد يقال افتقار الوجود الى العلة لا يكاد
يستلزم افتقار الماهية اليها واعلم ان العلة التي هي غير الماهية على تقدير الاحتياج اليها
واجب آخر او ممكن الاول يستلزم تعدد الواجب والبرهان قائم على استحالته مع ان المطلوب
لا يتم على تقديره ايضاً وفيه ما فيه والثاني انما يفيد لو كان ذلك الممكن موجوداً مع ان
وجوده ليس الا من الواجب والا لكان اما داخلا فيها او زائداً عليها والاول يستلزم
كونها مركبة والثاني كونه ممكناً وعلى تقدير كونه ممكناً نقول ما قلنا على تقدير كون الوجود ممكناً
نقول ما قلنا على تقدير كون الوجود اللاحق ممكناً وهكذا الى ان ينتهي الامر الى وجود هو
عين حقيقة الواجب تعالى او تتسلسل الوجودات الى غير النهاية والاول عين المطلوب مع
كونه خلفاً والثاني ممتنع وقد يقال في امثال هذه المقامات وعلى تقدير التسلسل في
الوجودات هذه الوجودات المتسلسلة الى غير النهاية تتصف بها الماهية وعلة اتصافها
بها اما غير الماهية فيلزم الافتقار الى الغير واما الماهية فلا بد ان يكون موجودة بوجود خارج
عنها والا لم يكن ذلك المجموع جميعاً والثاني هذه المقام مناقشة ذكرناها في حاشية شرح
المواقف ومن اراد الاطلاع عليها فيرجع اليها والا في الاخيرة الحصر ممنوع فيهما
قدمناه لك فاما تحرير ما يشير المناقشة باعتبار هذا التجويز اشير اليها بقول المصنف
وليس منع وجوب بعدم العلة الخ واما المناقشة باعتبار التجويز الآخر فقد اشير اليه بقول
الشارح وفيه نظر لانا لا نم والمراد بقوله مطلقاً ان تأثير الماهية من حيث هي غير مقيد

تكون لا في غيرها كما تقدم ذلك في التجويز الآخر المشار اليه بقول الشارح ما اشير اليه وليس المراد
منه ان تاثير الماهية من حيث هي في اتصاف بالوجود وكيف وذلك يؤدي الى انسداد باب
اثبات الصانع تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا الشارح وليس يمنع وجوب تقدمها
عليه بالوجود وقد يقال ممكن تقرير الكلام بوجهين احدهما دار على ان المراد بالعلة في قول
المستدل لوجوب تقدم العلة مطلق العلة والثاني منوط بكونها علة فاعلية اما الاول
فبان يقال لا نم ان كل علة واجب التقدم بالوجود فان القابل علة مع ان ذلك ليس كذلك اما
الثاني فبان يقال لا نم ان كل علة فاعلية واجب التقدم بالوجود على الوجود ولم لا يجوز ان
يكون حالها في ذلك كالقابل والثاني اولى وفي عبارة المصنف اشارة الى ذلك
الشارح لا قياس في صورته ان يقال ان الفاعل علة كالقابل فكما انه لا يجب تقدم القابل على
الوجود بالوجود كذلك الفاعل لا يجب تقدمه على الوجود بالوجود فالعلة المشتركة الجامعة بينهما
العلية ولا شك في ان كونه قياسا فقهيا لا ينافي كونه منعا كما يفهم من عبارة الشارح اي
مرجع القياس المنتهي المذكور الى المنع ايضا اذ بذلك يثبت جواز تقدم الفاعل بالوجود على
الوجود غاية ما في الباب انه يرد ان العلة المشتركة بين ما عدا اصلا وفرعا ههنا لا يصلح
للعلة الجامعية وذلك بحث آخر الشارح مع تقدم العلة المقيدة والاولى ان يقال
وهي وجوب تقدم العلة المقيدة يفيد ذلك قول المصنف فليس يمنع وجوب تقدمها عليه
بالوجود الشارح فمفيد غيره الوجود ولا خفاء في ان الكلام لا يختص بافادة الوجود للغير
بل شامل لما كان المفيد الوجود لنفسه ايضا وهو ظاهر من سياق كلام كلام الشارح
سياق الكلام على ذلك الوجه مع انه قال في النظر المذكور مطلقا فاختل كلامه غايت
الاختلال والقول بان معنى كلامه مطلقا على تقدير مفيد افادة الوجود بما ذكره الشارح
بانا لا نسلم ان افادة الوجود للغير يجب ان يتقدم بالوجود مطلقا بل انما يجب ذلك في

المفيد

المفيد الذي لا يكون وجوده ملزوما لذاته واما في المفيد الاول الذي كان موجودا بمقتضى
ذاته فلا يجب وفيه ان يتقدم المفيد بالوجود على وجه الغير كما لا يجب ان يتقدم بالوجود في
افادة الوجود لنفسه كلام لا محصل له وقد يقال المراد بالغير في قول الشارح فمفيد غيره الوجود
شامل الوجود وغيرها فيشمل افادة المفيد لغير الوجود لا افادة الوجود في مادة الواجب
تعالى لان عبارة المصنف والشارح ظاهرة في ان ما هو اثر المفيد هناك اتصاف الوجود
بالوجود فح سقط قول الشارح وفيه نظر لانا لا نسلم ولا خفاء في اندفاعه او ضعفه لكن من ان
مراد المصنف ماذا من ذلك على الوجه الذي نقل عن الشرح المواقف على ان عدم الانتظام
فح ايضا باق بحاله واعلم ان لا وجه لما ذكره الشارح من النظر بعد دعوى المصنف ان وجوب
تقدم كل علة مفيدة للوجود بالوجود على الوجود ضروري على ان عبارته قاصرة عن افادة
ما قصده فتامل الشارح لا متيازه كون الواحد سيما البسيط قابلا وفاعلا لشيء ما حكم
بامتناع كونه قابلا للشيء وفاعلا له بمعنى كونه موجبا له كما في صفاته تع الحقيقية على راي المتكلمين
القائلين بكونها زائدة على ذات الواجب تعالى على ما قال به الاشاعرة ومن نحو نحوهم
وما نحن فيه ليس كذلك اذ ليس المقصود ان الواجب تعالى علة لايجاده للوجود وان كان
ظاهر عبارة المصنف يحمل الى ذلك على ما اشرنا اليه بل المقصود انه علة لاتصافه تم
بالوجود فلا يندرج ما نحن فيه من تلك المسئلة المتنازع فيها الا ان يقال ما نحن فيه في
الامتناع مثل ما حكموا به اعني تلك المسئلة لتحقق العلة التي دار عليه ذلك الامتناع واعلم
ان لفظ سيما لا يقع موقعها او الواحد الذي حكموا بامتناع كونه قابلا للشيء وفاعلا ليس
له الا البسيط بل الواحد الحقيقي الذي هو اخص من البسيط يدل على ذلك ملاحظة تلك
المسئلة في موقع النزاع اي يمنع ان يكون وانما فسر عبارته في المتن بذلك اذ
لا امتناع في استفادة المستفيد للوجود الوجود في زمان كونه موجودا الى الامتناع

المقصود

فی ان یوجد الموجد شیئاً فی زمان کونه موجداً بل الممتنع استعادته الوجود بشرط کونه موجوداً
کما ان الممتنع ایجاد الشیٔ بشرط کونه موجداً   الشارح فمنعها لا یستحق الجواب قد تعال
هذا الکلام من الشارح نافی النظر الذی اورده بقوله وفیه نظر اذ هو منع لتلک المقدمة
الضروریة مسن کلامیه تدافع وقد یوجه ذلک بان ذلک الکلام من الشارح من قبل
المصنف اذ معتقدة ان تلک المقدمة ضروریة ومنع المقدمة الضروریة لیس علی قانون
التوجیه اذ المنع طلب الدلیل فلا یتصور ذلک فی المقدمة الضروریة فلا یستحق مانعها
الجواب والمعلل اعتقاد الشارح فلیس تلک المقدمة ضروریة وقوله وفیه نظر اشارة
الی منع کونها ضروریة فلا اشکال وربما یقال ان قوله فلا یستحق الجواب جواب
عن ذلک المنع فکیف یقال ان ذلک لا یستحق الجواب ورد ذلک بان المعنی ان المانع
اذا منع مقدمة ضروریة لم یجب المعلل الی ان یثبت تلک المقدمة لان المنع طلب
الدلیل وذلک انما یکون موجهاً اذا کانت المقدمة نظریة اما اذا کانت المقدمة
ضروریة فلا معنی لطلب الدلیل علیها اذ لا یحتاج المقدمة الضروریة الی دلیل وما ذکره
المصنف من قوله فیجوز العلم بما ذکرنا ای لیس اثبات للمقدمة الممنوعة   بناء علی
مفهوم الوجود مفهوم اشارة الی ذلک قوله والاول یقتضی ان یکون الوجود الممکنات
مجرداً ولا شک انه یفید ان المراد بالوجود الذی وقع فیه الترديد الوجود المطلق لا
افراده وکذا اعتراض الفداء علی قوله والثانی اعنی احتیاج الوجود الی سبب منفصل
مشعر ان المراد بالوجود المردد فیه الوجود المطلق اذ المقصود منه ان عدم اقتضاء
الوجود المطلق التجرد لا یقتضی عدم اقتضاء ما یندرج تحت ذلک وان کان کذلک
الاعتراض وجه بعید علی تقدیر ان یکون الترديد المذکور فی افراد الوجود والحکم
ان المراد بالوجود الذی وقع فیه الترديد لو کان الوجود المطلق کان معنی کلام

المصنف ان الوجود المطلق لا بد ان یقتضی اللاتجرد ای لا تجرده ولا شک فی ان هذا الحکم
علی تقدیر ثبوته لا یستلزم المطلوب اعنی کون الوجود الخاص للواجب تعالی غیر مجرد لجواز
ان یقتضی الوجود المطلق لا تجرده ویکون بعض ما اندرج تحته مقتضاه للتجرد بناء علی کونه
عارضاً له واقتضاء المعروض ما لا یقتضیه العارض علی ما سیأتی فی کلامه قدس سره و
الظاهر ان مدار کلام المستدل العارض علی تقدیر ان یکون معنی کلام المصنف ذلک اذا
کان المراد بالوجود المردد فیه الوجود المطلق علی کون الوجود المطلق طبیعة نوعیة للوجودات
الخارجیة علی ما هو علیه رأی المتکلم اذ اقتضاء الطبیعة النوعیة شیئاً یقتضی اقتضاء
کل فرد منها ذلک علی ما هو المقرر فیما بینهم ولا یخفی علیک انه یرد علی تقدیر ان یکون معنی
کلام کلام المصنف ما ذکر علی التقدیر المذکور اعنی قوله والاول یقتضی ان یکون وجود
الممکنات مثل ما ذکر ولو حمل کلام المصنف علی تقدیر ان یکون المراد بالوجود المردد فیه
الوجود المطلق علی انه یقتضی لا تجرد الوجودات المندرجة تحته لم یرد علیه ما ذکر ولکن
ذلک الحمل غیر خال عن البعد   وقد نوقش فیه ای انا لا نسلم ان الاحتیاج الی سبب
منفصل فی التجرد الاحتیاج فی الوجود وذلک ممنوع ولا بد لاثباته من دلیل والعلم ان المراد
باحتیاج وجوده واجب الوجود الی سبب منفصل فی تجرده احتیاجه الیه فی اتصافه بالتجرد لا
احتیاجه الیه فی کون التجرد موجوداً علی ما یدور علیه کلام المصنف فی الجواب عن هذا
الوجه وسیتضح فی هذا الکلام زیادة ایضاح فیما سیأتی ومما یتعلق بهذا المقام ان تعبیر
الشارح التجرد بعدم العروض لا یوافق الاصطلاح الدائر فیما بینهم اذ هو عبارة عندهم
عن کون الوجود عین الماهیة بمعنی انه لا یکون هناک الا الوجود وعدم العروض ای
عروض الوجود اعم من ذلک لشموله کون الوجود داخلاً فی الماهیة ولیس الوجود هنا
عین الماهیة بل بمعنی المذکور ولعل الشارح ارتکب ذلک وفقاً لما اورد ههنا من ان عدم

اقتضاء الوجود التجرد مع اشتراكه كونه غير مقتض للتجرد واللاتجرد لا يستلزم اقتضاء الوجود
واللاتجرد التي العروض حتى يحصل المط لجواز اقتضاء الوجود لوجود في المهيات وليس تجرد
ولا تجرد تأمل   اي لان هذه الحاشية في اكثر النسخ كانت متصلة بقوله قدس سره و
حاصله منع احتياج وجوده وهذا دل ما وجد منه هذه الحاشية منفصلة عنه ووجهه يعرف بادنى
تأمل التفات   منع احتياج وجوده اي في تجرده والا دلي منع لزوم احتياج وجوده في
تجرده بمعنى ذلك موله اي يقتضي افتقار واجب الوجود في تجرده   وانما يلزم ذلك اي
احتياج وجوده في تجرده لو كان وجوده الذي حكم بانه عين حقيقة الواجب الوجود المطلق
فاذا كان ذلك الوجود غير مقتض للتجرد واللاتجرد ولم يكف تجرده الذي هو عبارة عن كونه
عين حقيقة الواجب تعالى باستيناد من ذاته بل احتاج في ذلك الى سبب منفصل عنه و
اما اذا كان وجوده الذي حكم بانه عين حقيقة الواجب تعالى وجودا خاصا لم يلزم من
كون الوجود المطلق غيره مقتض للتجرد واللاتجرد عدم اقتضاء الوجود الخاص التجرد حتى
يحتاج في ذلك الى سبب منفصل عنه وما حكم بكونه عين الواجب ليس الا الوجود الخاص
زيادة التوضيح اي توضيح هذا المقام لا توضيح ما ذكره من الكلام وهو واضح بادنى التفات
وتفصيل الكلام في هذا المقام على وجه يتضح به المراد ان الاحتمالات العقلية على تقدير
ان يكون الترديد في افراد مفهوم الوجود المطلق منحصرة في سبعة الاول اقتضاء كل
فرد من افراد الوجود المطلق التجرد والثاني اقتضاء كل فرد منها اللاتجرد والثالث
عدم اقتضاء فرد منها التجرد واللاتجرد والرابع عدم اقتضاء بعض منها التجرد و
الثاني ينقسم الى قسمين منه ما يقتضي اللاتجرد ومنه ما لا يقتضي شيئا منهما والخامس
اقتضاء البعض منها التجرد والبعض الآخر منها اللاتجرد والسادس اقتضاء بعض
منها اللاتجرد والبعض الآخر منها لا يقتضي شيئا منهما والسابع اقتضاء بعض منها

اللاتجرد

اللاتجرد مع كون البعض الآخر منها غير مقتض شيئا منهما لا يقال هناك احتمال آخر وهو
اجتماع اقتضاء التجرد واللاتجرد في وجود واحد لانا نقول لم يعتبر ذلك احتمالا آخر كما لم يعتبر
اقتضاء المهية الوجود والعدم معا في تقسيم المفهوم الى المفهومات الثلثة اي الواجب
والممكن والممتنع او صريح العقل حاكم بكونه باطلا مضمحلا عن درجة الاعتبار وكما انه لم
يعتبر ذلك في التقسيم العقلي للمفهوم الى اقسام العقلية لم يعتبر ذلك الاحتمال فيما نحن فيه
بناء على ان كل واحد منهما مضمحلا بادنى التفات من العقل واذا انحصر احتمالات العقلية
باعتبار اقتضاء الوجود التجرد واللاتجرد وعدم اقتضائه شيئا منهما على تقدير ان يكون الترديد
في افراد الوجود المطلق في سبعة لم يحصل المطلوب اعني اقتضاء كل من الوجودات الخاصة
اللاتجرد اي العروض اذ المقصود الذي هو اقتضاء وجود الواجب العروض مدار حمله الا
اذا افاد الدليل بطلان الاحتمالات الستة الباقية ومن البين انه لا يفيد ذلك واما اذا
كان الترديد في الوجود المطلق فنقول ان عدم اقتضاء ذلك الوجود تجرده ولا تجرده
لا يستلزم ان لا يقتضي فرد من ذلك المفهوم التجرد لجواز ان يقتضي مع ذلك فرد منه التجرد
فلا يلزم من كون الوجود المطلق غير مقتض شيء من التجرد واللاتجرد عدم اقتضاء الوجود
الواجبي الذي هو فرد منه التجرد اذ الوجود المطلق عارض الوجودات الخاصة التي منها الوجود
الواجبي ويجوز ان يقتضي معروض ما لا يقتضيه عارضه ونظايره كثيرة من المفهومات
سيما ان بعضها يقتضي التجرد وهذا احتمال من الاحتمالات الستة المذكورة وليس ذكره
ههنا على علي ان مدار الواجب لما هو على واجب ذلك على تقدير ان يكون الترديد في
افراد الوجود المطلق من الاحتمالات الباقية ما يصح ان يبنى عليه الواجب ايضا
على ذلك التقدير كما لا يخفى   بل بعض افراده لا شك في ان هذا لا يتوقف عليه الجواب
على تقدير ان يكون الترديد كما ذكرنا مثل الترديد المتعلق بالافراد   الشارح

لا يعترض عليه بان كونه وجود الواجب امرا اضافيا لا شك في ان الحكم بان علة الوجود
على التقدير المذكور هو كونه وجودا مساهلة في العبارة اذ المقصود منها ان علة التجرد
هو الوجود الخاص الواجبي وليس في ذلك امرا اضافيا وحاصل ما ذكره الشارح انا لا نسلم
ان التجرد امر خارجي بل هو امر عقلي لكونه وجود الواجب فلا استحالة في كون امر عقلي علة
الامر عقلي آخر فعلى هذا لو قيد الشارح الصفة في قوله والاتصاف الموصوف بصفة
يشعر بان الكلام في كونه وجود الواجب علة لاتصافه بالتجرد لا لنفس التجرد على ما يشعر به عبارة
المصنف في الجواب عن الدليل الاول من الادلة الثلثة للمعارض وستعلم ان كلام الشارح
مسوق هناك على وجه يفيد ان العلة انما هي لنفس التجرد لا لاتصاف وجود الواجب به على
خلاف هذه العبارة للشارح فبين كلاميه نوع مدافعة وقد اشرنا فيما سبق الى ان المراد
على تقدير عدم اقتضاء الوجود شيئا من التجرد واللاتجرد وان المحتاج الى سبب هو اتصاف
وجود الواجب بالتجرد لا نفس التجرد فالحق ما اشعر به عبارة الاولى من عبارته وسينكشف
هذا المعنى لك زيادة انكشاف الشارح لان الوجود بديهي التصور الظاهر ان المراد
ان حقيقة الواجب تعالى غير معقولة بالكنه باتفاق ووجوده معقول بالكنه بل بديهي التعقل
ما مر من الدليل على مشرع المقالة حقيقته تعالى غير وجوده لانها ما هو غير معقول واذا ثبت
كون صفة مغايرة لوجوده ثبت ان وجوده زائد عليها والا يلزم تركبه من الوجود و
غيره ويلزم من ذلك امكانه وقد اشرنا فيما سبق الى ان تركبه تعالى انما يستحيل من الاجزاء
الخارجية دون العقلية وكون الوجود جزء حينئذ لا يستلزم ان يكون جزءا عقليا له واعلم
ان قول المصنف لان وجوده معقول معطوف بحسب المعنى على ما قبله وان القياس المذكور
على هذا التحليل الثاني وشرط انتاجه كلية الكبرى وهو مفقود فيه بحسب الظاهر
الشارح واذا كان كذلك استحال ان يعرض لوجوده الوجوب على تقدير كونه عين حقيقته

لاخفاء

لا خفاء في ان الدليل المذكور لا يفيد ان لا يكون وجوده جزءا منه لتحقق التعدد على هذا
التقدير الذي يدور عليه الوجوب ويمكن ان يقال انتفاء جزئية الوجود عنه تعالى مبني على ما
ذكره من استلزامها التركيب الذي امتنع منه تعالى ولم يذكره ههنا اكتفاء بما ذكره آنفا وقد
يقال لا حاجة في الادلة الثلثة الى ما يفيد انتفاء جزئية الوجود عنه تعالى اذ المقصود انما
وان يفيد دليل خلاف ما افاده دليل الخصم ولا شك في انها على تقدير تمامها افادت ان
وجوده ليس عين حقيقته تعالى ولا يتوقف اتمام دليل المعارض على افادته عدم دخوله فيها
وليس مقصوده اثبات زيادة وجوده على حقيقته حتى يحتاج الى ذلك بل اقامة
الدليل على خلاف ما يفيده دليل الخصم وهو حاصل بمجرد ما ذكره قال الشارح وانما يلزم
ان لو كان التجرد وجوديا وقد اشرنا فيما سبق الى ان الاحتياج الى السبب انما هو لاجل
الاتصاف بالتجرد لا لاجل نفس التجرد كيف ونفس التجرد امر اعتباري عقلي غير محتاج
الى ما يفيده ولا شك في انما مدار دليل المعارض اذا كان على لزوم الاحتياج الى علة
الاتصاف بالتجرد ولم يجد كون عدمية التجرد طائلا اذ الاتصاف بالوصف العدمي
محتاج الى علة كما ان الاتصاف لكن لا يبعد ان يصرف عبارة العلامة عن ظاهرها
بان يقال مقصوده ان التجرد وان كان عدميا لكنه ممكن الثبوت لوجوده تعالى
فيحتاج الى علة الاتصاف بالتجرد العدمي لكن عبارة الشارح في الحواشي عما اورده
عليه يدل ولا له حمله على ان مدار الكلام على الاحتياج الى علة نفس التجرد لا علة الاحتياج
الى علة الاتصاف بالتجرد فتامل يعتبر في كل منهما وكذلك العدم ينقسم الى قسمين عدم
الشيء في نفسه وعدم الشيء عن غيره والمواد الثلث يعتبر في كل منها غاية ما في الباب
ان واجب الوجود يكون ممتنع العدم وممتنع الوجود يكون واجب العدم في الوجود والعدم
المحمولين وفي الوجود والعدم الرابطين ولا شك في ان احكام العقلية الحاصلة من

ضرب اعتبارات المراد باعتبار الوجود في نفسه والوجود لغيره تسعة بعضها مستحيلة وبعضها غير
مستحيلة وكذلك الحال في اعتبارات العدمين مع ملاحظة المواد الثلث منها قوله ويجوز
اجتماع اثنين اذا اخذا باعتبارين بان يكون الممكن في نفسه واجب الثبوت لغيره كما هو
الشايع في بيان ذلك او يكون ممتنع الثبوت لغيره كما قالوا ان ممثلا انها ممكنة الثبوت
في نفسها ممتنعة الثبوت للمجردات بل نقول اجتماع ثلث منها جائز بان يكون شيء واحد ممكن
الثبوت في نفسه واجب الثبوت لاحد ممتنع الثبوت لآخر وكذلك يجوز ان الصفة ممتنعة الثبوت
لاحد واجب الثبوت لآخر قوله باعتبار واحد اي لا يكون واجب الوجود لنفسه ممتنع الوجود في نفسه
وبالعكس في كل منهما وكذا لا يكون واجب الوجود بغيره ممكن الوجود او ممتنع الوجود لغيره او بالعكس
آخره ولا يخفى عليك ان المراد بامتناع الاجتماع بينهما اذا اخذا باعتبار واحد ان الوجوب
في نفسه لا يجتمع مع الممتنع لغيره او مع الممكن لغيره وبالعكس وان الوجوب لغيره لا يجتمع مع الممتنع
لغيره او مع الممكن لغيره وبالعكس كما فصلناه وهذا الحكم وان كان صادقا بالنسبة الى الوجود
في نفسه لكن في صدقه بالنسبة الى الوجود لغيره مناقشة لجواز ان يكون واجبة الوجود لغير
ممتنع الوجود لغير آخر او ممكنة الوجود له على ما اشرنا اليه الا اذا اعتبر وحدة الاعتبار ووحدة
الغير اعلم ان الحكم بالتقابل بين المفهومات المذكورة على التقدير المذكور على حسب الاصطلاح
مما لا يظهر وجهه كما لا يخفى على من عرف ذلك الاصطلاح والاقسام المعتبرة بحسب ذلك
الاصطلاح قوله فان ادعى هذه العبارة مقتضى بحسب الاستعمال آخره مع انتفائها والقول
بانه حذفت من العبارة لظهور ان المقصود لا يحمل على تقديرها ايضا بقرينة قوله الا انه
مغايرة الوجود المطلق آخره مما لا يلتفت اليه وكذا القول بانه مدرج في قوله وادعاء
تعقله بوجه ما لا يفيد اذ على تقدير ان يكون المراد بالوجود الوجود المطلق مع كون المراد
التعقل بوجه ما لم يحصل هذا المطلوب بناء على عدم صحة الكبرى قوله فمنع تسليم الصغرى

لذلك الغير م

في كل منهما نعم يجوز ان يكون شيء واحد واجب الوجود لغير ممكن الوجود او ممتنع الوجود لغير م

فاشارة الى منع الصغرى على التقدير المذكور بناء على ان ما ذكر من الدليل لا يفيد تعقل
كنه الوجود المطلق على ما مر ولا خفاء في ان ذلك المنع انما توجه على الصغرى على ذلك
التقدير اذ لم يعتقد بها المعارض الراحته واما على تقدير التعقل وانا ما الزامية فلا وجه
في حملها على ذلك واعلم ان عبارة المصنف في الجواب المذكور صريحة في ان مداره
على ان المراد بوجوده في المقدمة الاولى هو الوجود المطلق فقوله قدس سره يعني ان
كان المراد من الوجود المعقول آخره مما لا يعني من تلك العبارة نعم يجري ذلك الترديد
في عبارة الدليل الثاني لا في الجواب على الوجه الذي ذكره المصنف واعلم ان قول
الشارح وتعقل اللازم لا تعقل الملزوم بالحقيقة توهم ان تعقل اللازم يقتضي تعقل
الملزوم بوجه ما والعبارة المشهورة اي حال ونعقل اللازم ما لكنه لا يقتضي تعقل الملزوم
باعتبار من الاعتبارات الا انه اختار ذلك تعرضا لنفي ما حصل به مقصود المستدل المعارض لا
يقال قد يكون اللازم بحيث يكون تعقله مقتضيا لتعقل الملزوم بوجه ما فلا يصح ما ذكرنا قلنا قول
قصده به رفع الايجاب الكلي لا السلب الكلي وتحقق الاقتضاء المذكور ما في الثاني لا الاول ولا
شك في ان مقصود المجيب حاصل لذلك الدفع قوله فلا نسلم صدق الشرطية اي قول المستدل المعارض
لو كان وجوده عين حقيقته لما كان واجبا ولا خفاء في ان مدار الجواب انما هو على منع الشرطية
المذكورة واعتبار التعدد في الجواب انما هو على تعدد المسند وكثيرا ما يعتبرون الجواب متعددا باعتبار
السند كما لا يخفى من امعن من مباحثهم العقلية بالقياس اليه يريد ان يكون الواجب تعالى عبارة
عن وجود الخاص لا يستلزم ان لا يتصف الواجب تعالى بالوجوب بمعنى اقتضاء ذاته الوجود وانما يستلزمه
لو لم يكن له وجود مغاير لذلك الوجود الخاص الذي هو عين ذاته تعالى مع انه ليس كذلك اذ له
وجود مغاير للوجود الذي هو عين الواجب اعني الوجود المطلق ويكون الوجوب بمعنى الاقتضاء نسبة
بين الوجود الخاص الذي هو عين الواجب تعالى وبين الوجود المطلق بان يكون الاول مقتضيا

للثاني وفيه بحث اذ اقتضاء الشيء الوجود معناه اقتضاؤه كونه موجودا ولا يتصور ذلك
الا على تقدير ان تكون للشيء صورة مغايرة لكونه الوجود ولا تغاير بين هوية الوجود الخاص
الذي هو عين الواجب وهوية الوجود المطلق فلا يتصور بينهما الاقتضاء بذلك المعنى نعم بينهما
اقتضاء بمعنى اقتضاء فرد الكلي الصادق عليه وذلك لا يقتضي تغاير الهويتين بل يكفي فيه تغايرهما
بحسب التعقل ومن البين ان مدار تقسيم المفهوم الى المفهومات الثلثة اي الواجب والممكن والممتنع
ليس على الاقتضاء بالمعنى الثاني بل على الاقتضاء بالمعنى الاول وتوضيح ذلك ان اقتضاء الشيء
الوجود بمعنى اقتضاء كونه موجودا بوجود خاص لا بوجود مطلق بل الوجود المطلق ينتزعه العقل
بحسب الشرائط والاستعدادات من الوجودات الخاصة ولا معنى لكون الشيء موجودا به كما ان
الجسم انما اسود بسواد خاص لا بسواد مطلق بل هو مما ينتزعه من السوادات المخصوصة بحسب
الشرائط والاستعدادات التي يدور عليها ذلك الانتزاع وكون الوجود الخاص الذي هو عين
الواجب مقتضيا للوجود المطلق اقتضاء السواد الخاص للسواد المطلق معتبرة فيها كلام منا
وقد قال الاستاد المحقق والفيلسوف المدقق شرحه في التجريد عن الشفاء ان ذاتا يقتضي وجودا
لا يصدق على الباري تعالى على راي الحكيم القائل بان الواجب تعالى عبارة من الوجود الخاص بل
ذلك قسم عقلي للمفهوم لا وجود له في نفس الامر هذا ولا شك في ان مدار صحة هذا الكلام انما هو
على كون المقسم الى المفهومات الثلث اي الواجب والممكن والممتنع بحيث يكون الباري تعالى على
راي الحكيم القائل بان وجوده عين مهيته خارجا عنه وذلك بان يقيد المقسم بمغايرة الوجود ولا
لاحل التقسيم اليها لدخول الباري على ذلك الراي في المقسم وخروجه عن الاقسام اما عن
الممكن والممتنع فظاهر واما عن الواجب فلان ذلك التقسيم زايد على الاقتضاء وجودا وعدما
والواجب داخل فيه باعتبار الاقتضاء والباري على ذلك الراي لا يقصد ذلك منه على ما عرفته
انفا وحينئذ يعود صحة بهذا المعنى ومدار الجواب عن الوجه الثالث على منع الشرطية المذكورة فيه
على

على تقدير ان يكون الواجب بالمعنى المذكور اعني الاستغناء عن الغير لان الوجوب
امرا هنا في لا يمكن تعقله الا بين امرين قلنا ان اردتم به ان الوجوب بذلك المعنى
امرا هنا في يقتضي وردا اينما تحسن بذلك المعنى ثم وهو بين وان اردتم به انه امرا هنا
في يقتضي تعددا مطلقا فذلك مسلم ولكن لا ينافي اتصاف الوجود الخاص الذي
هو عين الواجب تعالى بالنسبة الى الوجود المطلق مع اشتراك التعدد فيه فتامل
لكن في الواجب وجود خاص قد عرفت فيما سبق ما يتعلق بالجواب على اختيار هذا
المعنى للوجوب اذ كيفية الظاهر ان مبنى الترديد على انه قد يعتبر عن الوجوب
بهذا المعنى بالنسبة وافي بكيفية النسبة ما به يقتضي المطلق اذ لا يختص الوجود
الخاص الذي هو عين الواجب تعالى بذلك الاقتضاء بل يوجد ذلك في كل وجود خاص
انما يلزم ذلك لا اختاره في ان عدم استقلال عدم الممكن عن كونه ممتنعا بالذات
اذ الاحتياج الى الغير كما ينافي كون الواجب واجبا وجوديا وذاتيا ينافي كون الممتنع ممتنعا
امتناعا ذاتيا بلا تفاوت مع عدم الممكن ممتنع لذاته اذ لا يكال لكونه واجب الوجود او
ممكن الوجود فتامل وقد يجاب عن السوال الذي اورده بعدما سبق بانه انما يلزم ذلك ان
لو كان الوجود الخاص للممكن مستغنيا عن الغير وليس كذلك لان الوجود الخاص
للممكن معلول الى علة فيكون عارضة مفتقرا اليها فيكون الوجود المطلق مفتقرا اليه
ام معارا للوجود الخاص فلا يكون واجبا لذاته واعترض الاستاذ المحقق في شرحه
للتجريد على الجواب المذكور بان الوجوب على ما مر معنيين احدهما صفة للوجود بمعنى
اقتضاء عن الغير والاخر في صفة للذات بالقياس الى الوجود بمعنى اقتضائه الا
للوجود ومقصود السايل انه يلزم ان يكون الوجود الخاص للممكن واجبا بالمعنى الثاني
وحاصل الجواب انه ليس واجبا بالمعنى الاول فاين هذا من ذلك ويمكن ان يجاب

الوجوب م

استغناء م

التقسيم

في دفع ما اورده الاستاد على ذلك الجواب بان الوجوب بمعنى الاستغناء عن الغير لازم
للوجوب بمعنى اقتضاء الشيء الوجود بناء على ان المراد بالاقتضاء الوجود هو الكافي فيه فمقصود
ذلك المجيب الحكم بان وجود الممكن ليس واجبا بالوجوب بمعنى اقتضاء الوجود مستدلا بانتفاء
لازمه اعني الوجوب بمعنى الاستغناء عن الغير على انتفاء ملزومه الذي هو الوجوب بمعنى
اقتضاء الشيء الوجود وليس مقصوده مما ذكره في الجواب نفي الوجوب بمعنى الاستغناء عن الغير بخصوصه
وذاته حتى يقال فاين هذا من ذلك بل الاستدلال به على نفي ما هو ملزومه اعني الوجوب بمعنى اقتضاء الشيء
الوجود فيرجع ذلك الجواب بعد ما حققناه الى ما ذكره قدس سره بقوله لانا نقول انما يلزم ذلك فلا
اشكال ولو استدل بالاقتضاء في تعريف الوجوب الذاتي هو الاقتضاء الكافي في الوجود
بحيث لا يحتاج الموصوف به فيه الى غيره واقتضاء الوجود الخاص للممكن للوجود المطلق ليس كذلك
بناء على افتقاره فيه الى موصوفه والى علة اتصافه به بناء على كونه غير قائم بنفسه والمراد بما
يتفرع على الوجود الخاص للممكن هو الوجود المطلق واذا كان ذلك الوجود في نفسه مفتقرا الى
غيره على ما ذكرنا لزم افتقار اليه في الوجود المطلق عليه بالواسطة فلا يكون الوجود الخاص للممكن
واجبا وجوبا ذاتيا وانما يكون كذلك لو لم يفتقر حينئذ في نوع معتضاه عليه الى غيره كما هو
شأن الوجود الخاص للواجب وعن الثالث لانم عروض الوجوب هذا منع لتحقيقه قوله
لان الوجوب امر اضافي ولا شك في ان الشرطية المذكورة يكون دار عليه فتفتقر بالحقيقة بل راجع
الى منعها واعلم ان هذا الوجه الثالث انما هو على بطلان كونه تعالى واجبا ولا شك في ان ذلك
متحقق على تقدير كون الوجوب عين ماهيته تعالى اذ الوجوب اذا كان عينا استحال اتصافه
بالوجوب والواجب ما اتصف به وقد يقال ان هذا البحث مواخذة لفظية ناشئة من ملاحظة
اللغة والوضع ولا عبرة به في المباحث العقلية اذ المراد بالواجب ذات يتصف بالعدم الذاتي
ولا يحتاج في حصوله وتحققه الى الغير بل في جميع ما ترتب عليه من الآثار الخارجية اليه وهذا
كما قال علمه تعالى متلاعين وانت مع انه يقال له عالم والعالم ما قام به العلم بحسب قانون الوضع

اذا اريد به انه ذات ينكشف به الاشياء فلا حاجة له في ذلك الانكشاف الى صفة زائدة كما احتاج فيه
الممكن اليه وهذا لا ينافي مغايرة مفهوم العلم له تعالى اذ ليس المراد ان مفهوم العلم
عين ذات الواجب تعالى بل ان ما صدق عليه العلم هيهنا عين ذاته تعالى وحيث
انتظر فيما القي اليك انكشف لك ان تغاير الوجوب الذاتي استحقاقه الذات لا ينافي
كونه عين ماهيته تعالى بواسطة ابهام مغايرة الوجوب عين تلك الماهية ومما يجب ان
يعلم في هذا المقام ان معنى قول الحكماء ان حقيقة الواجب تعالى عبارة عن الوجود البحت
مع كونها قائمة بذاتها انها ذات يمكن ان يصدر عنها آثار خارجية ولا يحتاج في صدورها
عنها الى صفة متصفا بالوجود لكونها قائم الصفات حتى يصدق تلك الذات بها اتصاف اشتقاق
كما احتاج الممكن في صدور اثر خارجي منه الى اتصاف بها بل هي ذات بحيث لو كان للعقل سبيل الى
كنهها لم يجدها الا خالية عن تلك الصفة وهذا لا ينافي ان صدق عليها مفهوم الوجود المطلق
صدق مواطاة وهيهنا ابحاث لا بد من اشارة اليها الاول ان قولهم ان حقيقة
الواجب تعالى عبارة عن الوجود البحت ينافي قولهم بكون الوجود مقولا بالتشكيك ليس امرا في
الخارج بل هو امر اعتباري عقلي والثاني انهم عرفوا الوجود بالكون وهذا ينافي كون الواجب
تعالى فردا منه مع قطع من كونه مقولا تشكيكيا والثالث انهم حكموا بانحصار المفهوم في الموجود
والمعدوم وقد صرح بعضهم بان المراد بالموجود ما زاد عليه الوجود فيلزم من ذلك كون
الواجب تعالى غير داخل تحت مفهوم الموجود ويكون القسمة غير حاصرة والرابع ان معنى
الموجود ما قام به الوجود وكون الواجب تعالى عبارة عن الوجود الخاص واتصافه بالوجود
اتصاف مواطاة لا اشتقاق ينافي ذلك والخامس ان الوجود الخارجي ما وقع الخارج
ظرفا لوجوده لا لنفسه وذلك غير ظاهر في الواجب تعالى على تقدير كونه عبارة عن الوجود
البحت وقد يجاب عن الاول بانهم حكموا بكون الوجود المطلق مقولا تشكيكيا لا لكون الوجود

الخاص مقولاً ثانياً وكون مفهوم الوجود معقولاً ثانياً لا يستلزم ان تكون ما يندرج تحته
كذلك كمفهوم الجزئي والكلي والذاتي وغير ذلك انما معنى كونه المعقول الثاني ما لا يحاذيه
شيء في الخارج بعد ما صرح قدس سره في حاشية شرح المطالع في بحث الموضوع بان المراد به
ان لا يتصف شيء اتصافاً خارجياً واتصاف الوجود الخاص الذي هو الواجب تعالى
بالوجود المطلق على الاول خارجي وليس المراد به ان لا يكون فرد موجود في الخارج على ما هو المتبادر
من ظاهره وعن الثالث بان انحصار المفهوم في الموجود والمعدوم وليس المراد به انه
يكون على اعتبار زيادة الوجود على الموجودات على رأي من قال بكون الواجب عبارة
عن الوجود الخاص واما ذلك كذلك على رأي من قال بكون الخاص زائداً عليه ومراد
تصريح ذلك البعض على انه يجوز ان يعتبر ذلك بالنسبة الى الوجود المطلق الزائد عليه
تعالى على الرأس وعن الرابع بان ذلك البحث ناشئ من ملاحظة قانون اللغة ومدار ما
نحن فيه على القاعدة العقلية او يعني بالوجود الخارجي ما يكون مصدر الآثار الخارجية
وقد مر نظير ذلك في الواجب تعالى فقد يكون الوجود عين الماهية ويمكن الجواب عن الخامس
على تقدير ان يكون المراد بالوجود في قوله للوجود ما دفع الخارج وما فالوجود اعم من ان
يكون الوجود الخاص والوجود المطلق واعلم ان بعضهم اختار ان اللفظ الوجود بمعنيين
احدهما مختلف بالواجب تعالى والآخر مختص بالممكنات مشترك بينهما والطلاقه عليهما بالاشتراك
اللفظي وظني ان الباعث على ذلك الاختيار انما هو ورود بعض الاشكال على اختيار
ان من الاشتراك المعنوي الوجود بالنسبة الى جميع الموجودات وجهها انجات او
عرضنا عن ايرادها مخافة زيادة الاطناب وبمعنى واحد بل يكون مشتركاً بينهما اشتراكاً
لفظياً على هذا التقدير فلا اختلاف فيما هو مفهوم اللفظ اي فلا اختلاف لتلك الاشياء
على التقدير المذكور في مفهوم اللفظ بناء على كونه متواطياً عليه والتفنن من احوال المعاني

بالنسبة

بالنسبة الى افرادها يوجب عدم الانتقاض ولا يخفى انه في ان ذلك بعينه انه ان ذلك الاختلاف
الى الماهية ولكن ذلك غير قادح فيما سبق الكلام لاجله على ما لا ينقسم اصلاً وهو الواحد
الحقيقي بمعنى آخر وهو ما لا جزء له اصلاً او يكون له اجزاء بعرض له ماهية وحقيقة ويريد هذا المعنى
واحد حقيقي دون المعنى الاول وكثيراً ما يقع الغلط في اطلاق الواحد الحقيقي بواسطة
الاشتراك فلانه بالذات هذا ما يستفاد مما ذكره الشارح ولا يخفى ان في ان الاكثر
ترتب الآثار عليه لا يكون منشأ لكونه اشد لا خارجياً ولا عقلياً فتأمل خارجاً بينهما
عارضاً لها في الذهن لا يخفى ان في ان الوجود الذهني لا يمنع عن كون الوجود مقولاً
على الواجب والممكن بالتشكيك بل المتفرع عليه ليس الا مطلق الوجود وايضاً يلزم
على تقدير كونه عارضاً لهو وجوداً عقلياً كونه قابلاً لا عدا اذ الحاصل لوجوده العقلي
ليس الا ذلك على ان فيما ذكره الشارح امرين الاول انه قال فيما سبق
بناء الحكم على جواز كون الشيء قابلاً وفاعلاً له نظراً الى انه يجيء بطلان تلك القاعدة
وههنا بنى الكلام على صحتها والثاني ان ما ذكره على تقدير تمامه لا يفيد امتناع عروض
الوجود المطلق للممكنات في الخارج مع ان الكلام سبق لذلك ايضاً واعلم ان قول الشارح
واجزائها معطوف على الحقيقة المشتركة لا على الاشياء وهو واضح غاية الوضوح
عارضاً للمجرد لا وجه لكونه مرادا انما ذكر في الشرح بناء على كونه مستبعداً جداً منه
على انه يدل عليه قوله ما ذكره الجليل منافية ظاهرة قال الشارح لانه جزء واحد خارجي لا منافاة
بين كونه لازماً خارجياً وبين ان يكون عروض الوجود الواجب في الذهن لا في الخارج
اذ المراد بالخارج ههنا مجرد العارض وبعدم عروضه له في الخارج ان ليس في الخارج
ما عرض له عروضاً خارجياً ولا شك ان ذلك انما يحسن لو كان المراد باللازم الذهني
وتقييد اللازم بالخارجي بناء على ان الوجود من قبيل ذلك وانت خبير بان الوجود ليس

من قبيل اللوازم الخارجية على اصطلاحهم في اللوازم الى ابعي قال اخر انا انه المقتضي
اللاتجرد وذلك ان يحاد على تقدير ان يكون المراد بالوجود المردد الوجود المعقول بالتشكيك
انه يقتضي التجرد ويمنع لزوم اقتضاء وجود الممكن ذلك بناء على قوله وانما يلزم ذلك الخ
ويحار على تقدير ان يكون المراد بالوجود المردد وجود الممكن انه لا يقتضي شيئا من التجرد
واللاتجرد ولا يلزم من ذلك افتقار واجب الوجود في تجرده الى علة منفصلة عنه الا ان
للشارح ان يورد على اختيار اقتضاء الواجب الوجود المعقول بالتشكيك التجرد مثل
ما اورده على اختيار انه مقتضى اللاتجرد واعلم انه قد يقال على تقدير كونه تعالى مساويا لها
في الحقيقة لجواز ان يقتضي احد المتساويين شيئا ما لا يقتضيه الآخر لجواز كونه مغايرا بين
من تلك الحقيقة المشتركة لان اللاتجرد اذا كان من لوازم الوجود المطلق اللازم
فيه ان ماذكره الشارح دائر على ان اللازم اللازم للشيء لازم وذلك مما ناقش فيه
لان الجنسية مثلا لازم للحيوان اللازم لزيد مع ان زيدا ليس بجنس والذي يخطر بالبال
ان مقصود الشارح ان الوجود المطلق المعقول بالتشكيك اذا اخذ لا بشرط شيء كان الامر
الثابت تاما لكل ما اندرج تحته فيلزم ان يتصف وجود الواجب بما يقتضيه اللاتجرد
الذي يقتضيه ذلك الوجود المأخوذ بتلك الحيثية ومثل هذا الحكم غير مختص بالماهية التي
هي ذاتية لما تحتها بل هو شامل لها وللعوارض ايضا فتأمل ذكره العلامة هنا لك ان
قوله وفيه نظر لجواز ان يكون كونه وجود الواجب وقد فصلناه اي بقولنا حاصله
منع احتياج وجوده على التقدير المذكور اي بسبب منفصل الخ فقد يقال اذا كان الوجود
المعقول بالتشكيك غير مقتض لشيء منهما كان عدم اقتضائه اياه من لوازم الوجود المطلق
المعقول بالتشكيك اللازم لوجود الواجب فيلزم اجتماع اقتضاء التجرد وعدم اقتضائه في
وجود الواجب وذلك مستحيل فافهم فان فيه ما فيه وان عني به وجود الممكنات نختار انه

يقتضي

يقتضي للتجرد قد عرفت انه يجوز ان يختار على تقدير ان يكون المراد بالوجود المردد وجود
الممكنات انه لا يقتضي شيئا من التجرد واللاتجرد ولا يلزم من ذلك افتقار وجود الواجب
في تجرده الى علة منفصلة عنه تعالى واعلم ان المتبادر من عبارة المصنف فان بذلك
ينحل كثير من الشبه في تعلل قوله ويجب ان يعلم ان اطلاق الوجود انحلال تلك الشبه
الكثيرة منحصر في كون الوجود المطلق مقولا على وجود الواجب ووجودات الممكنات بالتشكيك
مع انه لا شك في ان انحلال الشبهة الاولى على الوجه الذي قرره الشارح بقوله لانا نقول
من الذاتيين لا يتوقف على كونه مقولا عليهما بالتشكيك بل انحلالها يتحقق على تقدير كونه مقولا
عليهما تواطؤا اذ ايضا نختار على انه يقال على تقدير ان يكون المراد بالوجود المردد الوجود
المطلق انا نختار انه لا يقتضي شيئا من التجرد واللاتجرد ولا يلزم من ذلك افتقار وجود
الواجب في تجرده الى علة منفصلة لجواز ان يقتضي وجود الواجب التجرد التي لا يقتضيه
الوجود المطلق على تقدير كونه ذاتيا لجميع الموجودات الخاصة كما ان الجوهر مثلا لا يقتضي
شيئا بعينه مما تحته من الانواع الاضافية وهو الحقيقة مع كونه مقتضيا لذلك ولا شبهة
في ان الجواب عن الشبهة الاولى باختيار الشقين الاخيرين لا يتوقف على كونه مقولا
عليهما بالتشكيك بل يحصل على تقدير عدمه ايضا وكذا انحلال الشبهة الثانية على الوجه الذي
قرره الشارح غير متوقف على كونه مقولا عليهما بالتشكيك وهو بين بادنى توجه نعم انحلال
الشبهة الثالثة على الوجه الذي قرره قدس سره متوقف على كونه مقولا عليهما بالتشكيك الا انه
لا يتوقف انحلالها مطلقا على ذلك كما يظهر ذلك من تقرير المصنف في دفعها فانه جعله
دائرا على الوجوب عين ماهيته تعالى ولا يتوقف ذلك على كونه مقولا عليهما بالتشكيك و
كذا يجوز ان يقال في اندفاعها بان للوجود معنى آخر اعني الاستغناء عن الغير ولا يتوقف
اتصاف الواجب به على وجود المتعدد فيه على ما قرره قدس سره مع انه لا يعتبر في ذلك كونه مقولا

عليها بالتشكيك وقد يقال اندفاع الشبهة الثالثة على قدس سره مبني على كون الوجود
المطلق عارضاً لوجود الواجب والا فيتوقف ذلك على كونه مقولاً عليه وعلى سائر الوجودات
بالتشكيك فلا يكون الخلاصها على ما فصله قدس سره متوقفاً عليها بكونه مقولاً عليها بالتشكيك
وحاصل ان تثبيت ان شارح الا ان يقال منشاء عروضه لها ليس الا كونه مقولاً عليها بالتشكيك
وحاصل ان تثبت ان اشار اليه في هذا المقام ان الخلال الاولى على الوجه الذي نقل من شرح
الملخص غير مختص بكون الوجود مقولاً عليها بالتشكيك. بناء على السؤال الذي اشير بقوله و
انما يلزم ذلك لو كان وجود. فتعالى مساوياً لوجودنا اذ مثل ذلك يجوز ان يقال على تقدير كون الوجود
المطلق جنساً للوجودات الخاصة ولا يخفى عليك ان اندفاع تلك الشبهة على كون الوجود
المطلق ذاتياً للوجودات الخاصة وان كان حاصلاً الا ان كونه ذاتياً يؤدي الى ما ذكره
المصنف في مقام الاستدلال على كون الوجود المطلق ذاتياً للوجودات غير داخل في
الوجودات الخصوصية فاضبط ما قررناه لك فتبصر قوله الممكن عروض الوجوب قد عرفت ما يتعلق
بهذا الامكان وقد اشرنا الى ان اندفاع هذه الشبهة غير موقوف على اعتبار عروض الوجود
المطلق للوجود الواجبي بل هي مندفعة بكون الوجوب بمعنى الاستغناء الى الغير وكونه
عين المهية الواجبية واعلم ان مقصود الشارح بما ذكره بيان بناء اندفاع الشبهتين الاولى
والثانية على كون الوجود المطلق مقولاً بالتشكيك على ما تحته فلا يتجه عليه انه لا فائدة في ذكر
جواب الثانية منهما مع كونه معلوماً مما تقدم ومما يتعلق بهذا المقام ان لهم شبهة اخرى
على كون وجود الواجب زائداً عليه ويندفع بكون الوجود المطلق مقولاً بالتشكيك على الوجودات
الخاصة منها انهم قالوا لو تجرد وجود الواجب عن المهية لكان تجرده اما لذات وجود الواجب
فيلزم ان يكون كل وجود كذلك مع ان ذلك ليس كذلك اذ قد اقيم البرهان على كون
وجود الممكن مقارناً للمهية واما لعلة منفصلة فيلزم كونه محتاجاً في تجرده الى الغير وهو

مستحيل

مستحيل وهذه الشبهة قريبة من الشبهة الاولى المذكورة في الكتاب ومنها انهم قالوا
لو كان وجود الواجب مجرداً عن المهية مع كونه مبدأ للممكنات فالمبدأ اما ذلك الوجود وحده
او مع قيد التجرد والاول يؤدي الى كون كل وجود كذلك وليس كذلك والثاني يقتضي لزوم
كون التجرد العدمي جزءاً للمبدأ ويلزم من ذلك كون المبدأ معدوماً اذ المركب من المعدوم
والموجود معدوم وانت خبير بان الخلال الشبهتين المذكورتين بكون الوجود المطلق مقولاً
على ما تحته بالتشكيك اما الخلال الاول فلانه يجوز ان تجرد وجود الواجب لذاته انما يستلزم
كون كل وجود متجرداً لو لم يكن الوجود المطلق مقولاً بالتشكيك على افراده مع انه ليس كذلك
واما الخلال الثانية فلانا نختار ان مبدأ الممكنات مجرد الوجود المجرد ولا يلزم منه كون
كل وجود مبدأ لها وانما يكون ذلك كذلك على تقدير كون الوجود المطلق غير مقول بالتشكيك
وليس كذلك ولا شك في انهما وان اندفعتا بما ذكرناه لكن لا يتوقف اندفاعهما عليه كما لا
يتوقف اندفاع الشبهة الثلثة المذكورة في الكتاب عليه وذلك الوجه الذي فصل فيما سبق مع ما
يتعلق فيه فذلك باعتباره ترتب عليها اي سواء كان ذلك الترتب بسبب الوجود في
الذهن او خارجه ليدخل فيه ثبوت الوجود الخارجي وجود بعض ما قام بالذهن كوجود بعض
الكيفيات النفسانية كالوجود والقدرة والارادة القائمتين بالذهن فانه وجود خارجي
وان كان وجوداً لما قام بالذهن ولا شبهة في صدق هذا التعريف على الوجود الذهني
فانه يترتب على الشيء باعتبار وجوده العقلي آثاره واحكامه كالعوارض العقلية التي لا
يكون منشأ عروضها الا الوجود العقلي آثاره واحكامه وبعض الفضلاء قال في دفع
هذا الاعتراض المراد بالآثار والاحكام هي الآثار والاحكام المختصة والا فللوجود
الذهني آثار واحكام هي الآثار والاحكام لكن غير مختصة بالوجود انتهى كلامه و
لا خفاء في ان ما ذكره مما يستفاد من العبارة المذكورة على ان ذلك انما يجري بعينه

لو لم يكن للاشياء باعتبار وجوداتها العقلية آثار واحكام مختصة بها بل يكون كل اثر من
بواسطة الوجودات العقلية للاشياء باعتبار وجوداتها العقلية من الاعراض الشاملة
لها ولغيرها مع ان ذلك ليس كذلك ومن الناس من اختار ان المراد بالآثار والاحكام
هي الآثار والاحكام الخارجية ولا شك في انها انما تترتب على الاشياء باعتبار وجوداتها الخارجية
وانت خبير بان معنى الآثار والاحكام الخارجية لا يصح عند العقل الا منسوبا الى الوجود الخارجي
ففي التعريف المذكور على ما اختاره شائبة الدور وقد يقال لا دور على ذلك التقدير بناء على
ان ذلك التعريف لفظي لا حقيقي لان الوجود الخارجي بديهي التصور فلا تعرف تعريفا حقيقيا فلا
يتوقف ذلك المعرف بالتعريف المذكور على ما ذكر فيه ولبعض الافاضل في دفع ذلك الاعتراض
عن التعريف المذكور كلام ذكره في حاشية شرح المواقف مع ما يتعلق بذلك فليرجع
واصلا قد يطلق الوجود الاصيل على غير الوجود الخارجي كما في طبيعة العلم المتحقق في ضمن ماهيتها
فانه يقال لذلك التحقق وجود اصيل للعلم مع ان العلم من الموجودات الخارجية على رأي المحققين
من القائلين بالوجود الذهني وقد يكون تلك الطبيعة تحقق على غير اصيل الطبيعة العلم نوع اي حصول
ماهيته فان الاشياء دليل للتغير عن الماهية بالصورة ولا خفاء في ان تفسير صورة المعلوم بماهيته
انما يلزم قول من قال ان الحاصل في الذهن ماهية الشيء لا شبحه ومثاله ومع ان ظاهر كلام
الشارح على ما سيأتي على الثاني لا الاول واعلم ان الحكماء من ذهب الى ان العلم عبارة عن الانفعال
الحاصل عند الصورة الحاصلة في الذهن لا نفس تلك الصورة مع انه قائل بالوجود الذهني وظاهر
عبارة الشرح يفيد ان القائل بالوجود الذهني من الحكماء ليس الا من ذهب الى ان العلم هو
الصورة الحاصلة في الذهن وله توجيه تعرف بالتامل قول الشارح او صفة حقيقية قائمة
بذات العالم فانه موجبه لعالمه منه هذا الترديد على الاختلاف الواقع بين المتكلمين بان
العلم اما من مقولة الاضافة او صفة حقيقية ذات الاضافة ما يشتمل صورة الطلبة الحاصلة

عند الذات

عند الذات المجردة على ما هو رأي الحكماء وان كان مفهوم ظاهر العبارة صادقا عليها اذ هي صفة
حقيقية ذات اضافة على حقيقة في موضعها بل اريد بها انها صفة موجودة بوجود خارجي اصيل
ذات اضافة وليس تلك الصورة الطلبة عندهم كذلك ولا شك في ان المراد بالحقيقة ان كان
مقابل الاضافية صدق ظاهر مفهوم العبارة المذكورة على الصورة الطلبة التي هي علم على رأي
بعضهم وان كان المراد بها مقابل الاعتبارية فلا اشكال اذ الحقيقة بهذا المعنى لا يشتمل ذلك الصور
على رأي المحققين من القائلين بالوجود الذهني وفي هذا المقام بحث وهو ان عبارة الشارح يدل
دلالة ظاهرة على ان من قال من المتكلمين بان العلم عبارة عن النسبة بين العالم والمعلوم
انكر الوجود الذهني مع ان الامام منهم قائل بان العلم عبارة عن تلك النسبة مع اعترافه بالوجود
الذهني مستدلا على ان العلم حال ارتسام الصور في الذهن هو النسبة بينه وبين المعلوم لا نفس الصورة
المرتسمة فيه كما اختاره بعض الحكماء وهو الانفعال الحاصل من حصول تلك الصور عليه كما اختاره
بعض الحكماء او قريب منهم والعلم ان قول الحكماء ان العلم بالاشياء في غير العلم الحضوري كعلمنا
بذواتنا واحوالها ليس بالوجود الذهني فان ذلك انما هو على وجه الارتسام والعلم الحضوري
ليس كذلك فان العلم الحضوري انما يتحقق بحضور ذات المعلوم عند العالم لا لحصول صورته
عنده كما في العلم الانطباعي فكل موجود بوجود ذهني معلوم من غير عكس كلي قوله اي حكما
صادقا ولا بد في عبارة الكتاب من اعتبار قيد اخر سوى ما ذكره قدس سره اعني الايجابي فان
المراد انما يتصور ما لا وجود له في الخارج ويحكم عليه بالصفات الثبوتية حكما ايجابيا صادقا و
فائدة تقييد الصفة بالثبوتية سيأتي في جواب اعتراض افضل الشارحين على هذا التقييد
في كلامه قدس سره واما فائدة تقييد الحكم بالايجابي فلان الحكم بالصفة الثبوتية اذا كان
سلبيا لم يقتض وجود الموضوع الذي كلامنا فيه وفائدة تقييد الحكم الايجابي بالصفة الثبوتية
بكونه صادقا ان الحكم الايجابي انما اذا كان كاذبا لم يستدع وجود الموضوع الذي نحن فيه

صدد اثباته اذ قد يكون كذب الحكم الايجابي بالصفة الثبوتية بواسطة عدم الموضوع كما يكون
ذلك بانتفاء المحكوم عليه في ذلك الحكم بتلك الصفة ومن البين ان اعتبار التقييد
بالصدق بعد اعتبار التقييدين المذكورين لا يغني شيئا منهما وحصل الكلام في هذا المقام على وجه
ينتظم به المرام انا نتصور ما لا وجود له في الخارج والحكم عليه بالصفات الثبوتية حكما ايجابيا صادقا
والحكم الايجابي الصادق بها لا يتصور الا بعد ثبوت تلك الصفات لما لا وجود له في الخارج
في نفس الامر فاللازم اختيار احد الامور الثلثة على سبيل منع الخلو وذلك خلاف ما هو
ولا شك في ان ثبوت الصفة الثبوتية لشيء فرع ثبوت ذلك الشيء في نفسه واذ ليس ذلك
الشيء في الخارج على ما هو المفروض فهو في الذهن وعلى الوجه الذي قررنا الكلام عليه
اتضح لك ارتباط قوله لان ثبوت الصفة للشيء فرع ذلك الشيء الى اخره بما قبله في هذا
المقام البحث الاول انا نتصور ما لا وجود له في الخارج ونحكم عليه بالصفات الثبوتية
حكما ايجابيا صادقا مع قطع النظر عن جميع القوى الدراكة العالية والسافلة نجد ذلك
الحكم من انفسنا مع فرض عدم القوى وان قام شيء منها على تقدير وجودها فلو كان ذلك
الحكم موقوفا على ثبوت المحكوم عليه لم يكن الامر على ذلك الوجه والتزام انا لم نجد من
انفسنا ذلك الحكم على تقدير انعدام تلك القوى وعدم ارتسام شيء فيها سفسطة لا يلتفت اليها
والثاني ان المشهور فيما بينهم ان محل ثبوت المحكوم عليه المذكور العقل الفعال ودون كون
المذكور الحكم على ما لا يمكن ان يوجد في العقل الفعال كالحكم على الكواذب بالصفة الثبوتية على
الايجاب الصادق مع انهم حكموا بخلوه من الكواذب الثالث لا شك ان الدليل المذكور على تقدير كونه
تاما لا يفيد ان وجود المحكوم عليه المذكور في الذهن فمن اين الحكم على كل علم بامور خارجة
عن نفس العالم يقتضي وجودا عقليا للمعلوم على ما هو المحقق فيما بينهم والرابع ان ذلك
الدليل يقتضي التزام وجود جميع الممتنعات والمعدومات من المستحيلات على وجه شيء

٥٠

القوى الدراكة اذ الحكم عليها بالصفات الثبوتية حكما ايجابيا صادقا وذلك مستبعد جدا الى
انه على الواجب تعالى عندهم حصولي لا انطباعي على ما هو عند المحققين منهم فيلزم ان يتوقف
علم الواجب تعالى بثبوت الصفات الثبوتية لما لا وجود له في الخارج على ثبوته في واحد من
معلولاته وذلك يستلزم كونه محتاجا في كونه عالما بذلك العلم الى غيره ويوجب مرتبة علمه بشيء من
معلولاته والمتفحص من ابتداء هذه المباحث في هذه الحاشية يقدم لاذهان الاذكياء في المناظرات
العقلية وان كان لبعضها اندفاع بتوجيه تام كثيرا ما يورد فيها امثال تلك الابحاث فذلك و
اعلم ان لفظ الحكم فيما بينهم مطلق على معان على الايقاع والانتزاع والوقوع واللاوقوع
والنسبة الحكمية والقضية والمحكوم به والمراد هاهنا المعنى الاخير وقد اشار قدس سره الى ذلك
بتفسير الاحكام بالصفات وكثيرا ما يقع الغلط بواسطة عدم الاطلاع على ذلك اما نقض
اجمالي ولا شك ان مشاهدة النقض في الاول لتخلف الحكم وفي الثاني تحصيل ان يكون ذلك
مستلزم المحال والاول الظهر ولعل تقديم كونها مناقضة في السند فيتوجهان الى عدم
واحدة مستندة بسندين الشارح ولا يلزم من الثبوت الوجود اذ الثبوت اعم من
الوجود مع عدم استلزام العام الخاص قد يقال ان الثبوت الذهني عين الوجود الذهني
والاعم الثبوت الخارجي من الوجود الخارجي فلم يكن ما ذكره الا ما نحن فيه وقد يدفع
ذلك بان المعمر ان الثبوت اعم من الوجود والثبوت الذي يستدعيه ثبوت الصفة
الثبوتية لذلك المحكوم عليه المذكور لا يلزم ان يكون ثبوتا عقليا بل يجوز ان يكون خارجيا
وهو اعم من الوجود ولا شك ان المستدل اذا خص ذلك المحكوم بالممتنع لم يكن لذلك السؤال
وجه اذ لا ثبوت خارجيا له على راي من قال بثبوت المعدوم وكون الثبوت اعم من الوجود
وربما يقال ان المانع انما منع كلية المقدمة المذكورة والدليل المذكور دال عليها فقال
يتأتى توجيه ما يلزم خلاف المفروض اذ المعدوم المطلق ما لا ثبوت له اصلا قال الامام

في المباحث المشرقية ان السلب المحكوم عليه بانه مقابل للايجاب وليس للسلب ثبوت في نفسه مع انه
موصوف بكونه مقابلا للايجاب ثم اجاب عن ذلك بان الذهن يستحضر صورته ويحكم عليها بان
ذلك الصورة غير مستندة الى الخارج وليس لها في الخارج ما يطابقها فهذا معنى تصور السلب
ثم يستحضر صورة اخرى ويحكم عليها بان لها في الخارج ما يطابقها ثم يحكم على احدى الصورتين
بانها مقابلة للاخرى لا من حيث انهما حاضرتان في العقل بل من حيث ان احديهما مستندة
الى الخارج والاخرى لم تستند فالمحكوم عليه بهذا التقابل هو الصورة العقلية الموجودة
من الوجه المذكور وهو المعنى لقول الحكماء ان تقابل الايجاب والسلب لا يتحقق الا في العقل
والضمير واما في الخارج فلا اي هذا الكلام وانت خبير بان ما ذكره من الجهة لا
يجدي نفعا اذ اورد السؤال بالسلب الخارجي واما اذا اورد بالسلب المطلق الشامل
للخارجي والعقلي على ما عليه عبارة الشرح على ما وضحه قدس سره فلا فتامل والموجود
المفروض اذ لا بد ان يقول على ما ذهبتم اليه جميع تلك الموجودات من حيث الجميع تتصف
بالمهية مع كونه صفة ثبوتية مترتبة لما يستدعي وجود الموصوف مع كونه خارجا عنها
مع كونها داخلا فيها وقد تقدم مثل ذلك واعلم ان انحصار الامور الغير المتناهية
بين الحاصرين انما يستحيل في الممكنات المتصلة لا في غيرها الا يرى ان ما بين المعلول
الاخير والواجب تعالى على راي الحكماء محصور بين الحاصرين مع كونه غير متناه ولا نحكم
باستحالته لذلك وما نحن فيه من هذا القبيل نعم ذلك مستحيل لاجل كون المهية موجودة في
وجودات غير متناهية الشرح وقول وجود الصفة للشيء فرع وجود ذلك الشيء
لقائل ان يمنع بناء على كون الثبوت اعم من الوجود بهذه الفرعية بل وجود الصفة الثبوتية
للشيء لا يستدعي الا ثبوت ذلك الشيء فالثبوت لا يستلزم الوجود فان قال المستدل بان تلك
الفرعية ضرورية قال المانع بان ما هو ضروري انما هو اقتضاء الثبوت لا اقتضاء الوجود وله

تقرير الجواب لا بد ان يحمل هذا الجواب على الجواب المستفاد من قوله لانا لا نسلم ان الحكم بالمغايرة
لا علية وعلى قوله وان سلمناه هو ظاهر من عبارة قدس سره قوله لما ذكر من ان المقابلة ليست
صفة ثبوتية حتى يصلح كونها سندا للمنع هذا ما يقتضيه عبارته قدس سره ومقتضى عبارة الشارح
اعم من ذلك لجواز ان يكون ما ذكر عبارة عما يفيده قوله فلا نسلم ان لا وجود له في الذهن
الشارح ومن الثالث بان المدعي صرح قدس سره في شرح المواقف بان هذا الجواب من
قبيل التخصيص للاحكام العقلية العامة بما يعارضها كما هو داب اصحاب العلوم الظنية في احكامها
العامة فلا يصح قطعا ووعد كما في حاشية شرح المواقف ما توضيح كلامه مع ما يتعلق بذلك فليلتفت
اليها قوله لا يقبل المنع فيه مناقشة ظاهرة يدفع بادنى عناية فلا يتم النقض اي النقض
الاجمالي اذ مداره على كون ما ذكره المعترض سندا للمنع واذا بطل المدار بطل ما هو دائر عليه
قد يقال لا يعرف بديهة العقل بين الصفات الثبوتية نظرا الى كونها صفات ثبوتية وانما
يعرف العقل ههنا باعتبار آخر غير النظر الى خصوصية كل من الوجود وغيره الشارح ولا كلام
ان يقال المدعي ان المحكوم عليه بالصفة الثبوتية يجب ان يكون موجودا سواء كان لها اولا
ان نقول لا يطابق الدليل اعني قوله لان ثبوت الصفة للشيء فرع ثبوت ذلك الشيء على الكلام
على تقدير ان يكون المدعى ما ذكره الشارح اذ ذلك الدليل يقتضي ان يكون للشيء موجودا متقدما
على ثبوت الصفة الوجودية لذلك الشيء لان الاصل متقدم تقدما ذاتيا على الفرع ولا يتقدم
كون المهية موجودة على ثبوت الوجود لها الا ان قال ذلك المدعي بغير ما ذكره من قوله لان
ثبوت الصفة للشيء الخ لانه ليس في عبارة الشارح اشعار بذلك والقول بان المراد من قوله
لان ثبوت الصفة للشيء فرع ثبوت ذلك الشيء الا ان ثبوت الصفة الوجودية للشيء فرع ثبوته
يستلزم كون ذلك الشيء موجودا وليس المراد به باعتبار ما يتبادر من ظاهر العبارة بحث
كون الشيء موجودا متقدما على ثبوت الصفة الثبوتية على ما يقتضيه الاصلية والفرعية ولا شك

فى ان ثبوت الوجود للماهية يستلزم كونها موجودة بهذا الوجود فانطبق الدليل المذكور على المدعى
على ما ذكره الشارح تعسف لا يلتفت اليه الشارح بل لان قوله واذ ليست فى الاعيان فاعيض
قوله فهى فى الاذهان يحتمل ان يكون المراد مما ذكره من قوله واعلم انما يتصور الخ نقل ما ذهب
اليه الحكماء ويكون قوله والموجود فى الذهن موجود فى الخارج اعتراضا من المصنف ما ذهبوا
اليه مما فيه منهم اذ المفهوم من ذلك ان الموجود الذهنى تباين الموجود الخارجى بل نقول الظاهر
ان قوله والموجود فى الذهن موجود فى الخارج الخ فى غير قوله ولقايل ان يقول لانم انا نتصور
امورا لا وجود لها فى الخارج الخ غير قوله ولقايل ان نقول لانم انا نتصور امورا لا وجود لها
فى الخارج معترضا على ما ذهبوا اليه من قوله واعلم انما نتصور من وجهين فح هذا لم يحقق
المناقضة بين قوله ولا يبعد ان يجعل قول الشارح ويمكن الاعتذار عن ذلك على ذلك
فتامل فى ذلك قوله وذلك لان حال الحال المنتزع انه لا مناقضة بين كلامى المص
لاختلاف المحمول فيهما قوله فان مرجع الاتصاف بها فيه بحث اما اولا فلان هذا الكلام
يقتضى ان لا يقتضى الموجبة المعدولة وجود موضوعها مع انه قدس سره صرح بخلاف ذلك فى
مواضع عديدة واما ثانيا فلان ما ذكره يقتضى ان لا يكون الاتصاف بالعمى مقتضيا لوجود موضوعه
فى الخارج مع انهم صرحوا بان ذلك الاتصاف خارجى يقتضى وجود الموصوف فى
الخارج ومن تتبع كلامه قدس سره فى تصانيفه علم انه حوالى فى ذلك بهم قال قدس سره فى حاشية
شرح التجريد مجيبا عن الاعتراض الذى اورده افضل الشارحين وجوابه ان المراد بالصفة
الثبوتية ما ليس السلب داخلا فى مفهومها وانما اعتبر الثبوت بهذا المعنى احترازا عن الموجبة
السالبة المحمول فان صدقها لا يقتضى وجود موضوعها لان حقيقتها راجعة الى معنى السالبة
ضرورة ان انتفاء الاخر عن الاخر يستلزم اتصاف الاخر بذلك الانتفاء وذلك الشئ
عنه وبالعكس بل لا اختلاف بينهما الا بالاعتبار ولا شك ان صدق السالبة لا يقتضى وجود الموضوع

ولا

فكذا ما يلازمها واذا كانت الامور المحمولة بثبوتها للسلب فى مفهومها كان الحكم بها
ايجابا حقيقيا لا راجعا الى السلب انتهى كلامه ولا شك ان التقييد بالثبوت لا يقتضى
الا ان يكون الحكم بالصفة السلبية مطلقا غير مقتضى لوجود الموضوع فلا يتوقف فايدة
ذلك التقييد على عدم اقتضاء الموجبة المعدولة لوجود موضوعها بل يتم على تقدير عدم
اقتضاء بعض الاحكام بالصفة السلبية وجود الموضوع وقال قدس سره فى شرح المواقف
واحترز بذلك عن الموجبة السالبة المحمول فانها مساوية للسالبة فلا يقتضى وجود الموضوع
وعن المعدولة ايضا اذا جوز صدقها مع عدم الموضوع وقد يقال ولا شك ان تجويز صدق
المعدولة مع عدم الموضوع لا يتصور الا بكونها راجعة الى السالبة ويحتمل ان يكون مدارها
ذكره فى هذا الكتاب بقوله فان مرجع الاتصاف بها الخ على ذلك التجويز فلا يرد البحث
الاول واعلم ان مثل الترديد الذى يدور عليه اعتراض افضل الشارحين جار فى
الثبوت الرابطى المدلول عليه بقول المصنف لان ثبوت الصفة للشئ فرع ثبوت ذلك
الشئ بان يقال فيما نحن فيه ان اريد بثبوت الصفة الثبوتية لما لا وجود له فى الخارج ثبوتها
له فى الخارج فهو مع انه لا وجود فيه وان اريد به ثبوتها فى الذهن لان ذلك فرع وجوده
فيه وهو اول المسئلة وقد يجاب عن ذلك بان المراد ثابتة لما لا وجود له فى الخارج فى نفس الامر
وثبوتها له فى نفس الامر موقوف على وجود ما جيها واذ ليس ذلك الوجود فى الخارج فهو فى
الذهن فلا اشكال قوله غير مسموع او طرق الضرورة محصورة وليس شئ منها مؤديا
الى العلم بان للحقايق الكلية وجودا الى لا يخفى من احاطة تلك الطرق والتحليل فلعل
من قوله مدركا اما فى الاعيان وفى الاذهان انه مصادرة على المطلوب اذ ذلك
لا يقتضى ثبوت الوجود الذهنى بل يحصل ذلك الترديد بمجرد ملاحظة الوجود الذهنى فان
لم يكن له ثبوت فى نفس الامر قوله ان هاهنا يوجب وجه المغايرة بينهما على ذلك التقدير

انه بعد اقامة الدليل في الدليل باجراء الصفات الثبوتية على الحقائق الكلية اجراء صادقا اي جاريا
على ان لها وجودا لم يقم دليل على ان وجودها ليست وجودا عينيا فيلزم ان يكون وجوده
عقليا بخلاف الدليل الاول فانه بعدما فرض ما لا وجود لم يقم دليل بذلك الاجراء على عليه
وجودا آخر له هو المراد بالوجود الذهني ولكن ان تقرر الدليلين على وجه لم يتحقق المغايرة بينهما
من وجه اصلا على تقدير ان يكون العلم موجود الحقائق الكلية بذلك الاجراء .. الشارح
وليس في الاعيان ولهم ادلة اخرى على ان ليس للحقائق الكلية وجود عيني منها انهم قالوا لو وجد
الطبيعة الكلية في الخارج لكانت اما عين الجزئيات او جزءا منها او خارجة عنها والاقسام
باسرها باطلة اما الاول فلانها لو كانت عين الجزئيات لكان كل من الجزئيات عين الآخر
في الخارج ضرورة ان كل واحدة فرض منها عين الطبيعة الكلية وهو عين الجزئي الآخر فعين
العين عين فيلزم كل واحد فرض منها عين الآخر هذا خلف واما الثاني فلانها لو كانت
جزءا منها لتقدم عليها في الوجود ضرورة ان اجزاء الخارجي ما لم يتحقق اولا وبالذات
لم يتحقق الكل فيكون مغايرا لها في الوجود فلا يصح حملها عليها واما الثالث فمن لا
استحالة وفيه بحث وهو انه ان اريد بكونها جزءا منها انه يكون هناك وراءها جزء آخر
في الخارج ولا يكون شيء من تلك الجزئيات الا عين مجموع الجزئين منعنا انحصار الاقسام في
الثلثة وان اريد انفي هناك امر آخر خارجيا كان او غيره سلمنا الحصر ولكن لا نسلم عدم صحة
حمل الطبيعة الكلية على الجزئيات كونها جزءا لها بهذا المعنى فانه اذا كان الموجود في العين عين
الطبيعة الكلية فقط ويكون التغاير بين جزئيات الطبيعة الكلية بمعنيات اعتبارية غير موجودة
في الخارج فلا شك في انه يصح حملها عليها اذ لم يوجد على ذلك التقدير سوى الكلية شيء آخر فكيف يتصور
تقدم او تاخر حتى يكون مانعا من حملها عليها او ما ذكرنا في بيان ان المنع على تقدير الشق الثاني
اصح مما مر لان المنع على التقدير الشق الاول وقد يستدل على الوجود الذهني بانه لا بد عنه

بتعقل

بتعقل الشيء غير تابع العقل من اضافة بين العالم والمعلوم سواء كان العلم عبارة عن الاضافة او ذو
عن الصورة التي حصلت في العقل او عن الانفعال اللازم لحصولها فيه او عن صفة ذات اضافة
والاضافة بين العالم والمعلوم الذي هو المعدوم المحض عند تعقله ضروري الاتحاد لا بد
ان يكون للمعلوم المعدوم الممكن او الممتنع ثبوت في الجملة حتى يتحقق بينه وبين العالم
اضافة واذ لا ثبوت للمعدوم في الخارج فتعين ان يكون له ثبوت على نحو آخر وهو المراد
بالوجود الذهني قال الشارح لان كل موجود خارجي فهو متميز عن غيره بحد ذاته بحيث اذا لاحظه
العقل خصوصيته الممتازة لم يمكن ان يعرض كونه مشتركا بين امور متكثرة فاذا كانت الحقيقة
الكلية كذلك فلزم من كون الحقيقة الكلية موجودة في الاعيان كونها غير كلية واعلم
ان قول المصنف كل موجود في الاعيان فهو ليس بموجود في الاعيان ولا شك في ان ذلك
في قوله كل ما هو كلي فهو ليس بموجود في الاعيان وانه لا بد من ملاحظة عكس النقيض المذكورة
حتى يحصل ما هو المطلوب اعني قوله لا شيء من الحقائق الكلية بموجود في الاعيان ولذا قال فلا
شيء من الكلي بموجود في الاعيان ومما يليق ان يشار اليه في هذا المقام ان القائل بالوجود
الحقائق الكلية في الاعيان لم يسلم قول المصنف ان كل موجود في الاعيان فهو متشخص وكيف
انه مع القول بذلك حكم بكونها مشتركة بين امور متكثرة ولا شك انه يستلزم القول بكونها
غير اشخاص فلا يجدي ما ذكره ضروري والقائل بخلافه مكابر لا يلتفت الى ما قاله قال
الشارح ولا يعارض ذلك بان الحقائق الكلية لا وجود لها في الاعيان وههنا ابحاث
الاول ان التشخص اذا كانت منافية للكلية لزم ان لا يكون تلك الحقائق موجودة
في الخارج ولا موجودة في الذهن اذ كل من الموجود الخارجي والموجود في الذهن شخص
ومن حكم بان كونه كليا ينافي كونه موجودا عينيا وجب ان يحكم بان كونه كليا ينافي
كونه موجودا عقليا اذ المؤثر في تلك المنافات التشخص وهي متحققة على تقدير كون

نحو ص

موجودة في الاعيان وجب ان لا يكون كذلك لو اوم
لم يكن شيء من الموجودات العينية كليا بناء على
كونها شخصا ... الكلية ح
شخص يعكس بعكس النقيض على طريقة القدماء
الى قولنا كل ما ليس شخص فهو ح

تلك الحقايق موجودة في الذهن ومن حكم بان كونه كليا ينافي كونه موجودا عينيا بناء على
ان وجودها دار عليه الحكم هناك جميعا نظهرها وربك ان كلا من كلامي المعلل والمعارض
محل بحث هذا البحث غير ما ذكره قدس سره قوله ولا يخفى مركب قياس من الاصل والمعارضة على ان
اي وذلك ان يعتذر من جانب المعلل السابق بانه لم يحكم بان كونه منافي كونه موجودا عقليا بناء
على ان تشخصه كل ما هو موجود في الذهن ولا وجه لهذا الاعتذار من جانب المعارض لظهور
تشخصه كل ما هو موجود عيني والثاني ان تلك المعارضة معارضة لدليل المفيد مقدمة من
مقدمات الدليل الدال على ان الحقايق الكلية لا يكون موجودة في الاعيان ولا شك في ان
دليل المعارض مشتمل على ما يفيد بعض اصل المدعى اعني ان الحقايق الكلية لا يكون الا في الاذهان
والاولى في هذا المقام اقامة الدليل على بعض اصل المدعى لا على بعض مقدمة من مقدمات دليل
وقد يقال ما ذكره المعارض على الوجه المذكورة لافادة نقيض مقدمة الدليل المذكور مع كونه
مشتملا على ما يفيد نقيض اصل المدعى او على ما ذكرنا من ضعف فتامل والثالث مع كونه
مشتملا على ان تتميم دليل المعارض اذا كان منوطا بما ذكره قدس سره بقوله اي كل ما فرض
موجودا على ما قرره قدس سره لزم ان يكون نتيجة قوله اذ كل موجود في الاذهان له صورة
تشخصية ولا شيء مما هو صورة شخصية في نفس شخصية بكلي قولنا لا شيء مما فرض موجودا في
الاذهان بكلي ولا شك في انه لا بد من انعكاس تلك النتيجة الى قولنا لا شيء مما هو كلي مما
فرض موجودا في الاذهان في حصول المطلوب كما انه لا بد من تتمة ذلك الانعكاس مع
نتيجة دليل المعلل السابق ولا شبهة في ان قولنا لا شيء مما كل ما فرض موجودا في الاذهان
على تقدير اقامة دليل على امتناع الوجود الذهني على ان الكلام بعد ذلك لم يتم قوله تركيب
قياس من الاصل اي من دليل المعلل السابق واما ذكره قدس سره مسلك سلك به في كثير
من المواضع التي وقع فيها الاختلاف وانسالك به غير المتخاصمين في مسئلة ايجابا وسلبا

شل

شل ان قام بعضهم دليلا على ايجاب الواجب تعالى بالذات في الآثار الصادرة عنه واخرون
اقاموا دليلا على ان صدورها عنه تعالى بالاختيار فيقال هناك ليس الواجب تعالى مؤثرا في
شيء اذ لو كان كذلك لكان اما بالايجاب او بالاختيار والاول باطل بالثاني والثاني بالاول وهذا
يجري في كل مذهبين متقابلين صرح به صاحب المواقف في مباحث الوجوب والامكان اذ
في الموقف الخامس بعد الفراغ عن ادلة اثبات الواجب تعالى فعلى ما قررناه ليس قوله
قدس سره بما ذكرنا على ما في اكثر النسخ على ما ينبغي الشارح والصورة الذهنية كذلك اي
مطابقة لما في كل واحد من اشخاصها لا خفاء في ان الصورة الذهنية للطبايع الكلية لا
تطابق الامور المتعددة بالمعنى الذي صورنا به قدس سره في الحاشية بل لا معنى لحكمه بان لها
ايضا مطابقة للامور المتعددة على تقدير تجريدها عما يشخصها في الذهن واما مع
ما يشخص فلا واعلم ان المطابقة اذا اعتبرت بالقياس الى الشيء من المطابق لم يرد على
ذلك الجواب ما اورده قدس سره بقوله وايضا لما كانت الصورة الخ الشارح لان
بعض الجزئيات قد يكون مطابقا لبعض ولا خفاء في ان المراد بالمطابقة المذكورة
في الشرح ما فسره قدس سره بقوله اذا حصل لا يحصل نفس آخر ولا شك في ان المطابقة
بذلك المعنى غير حاصل بين الجزئيين المعينين كما صرح به قدس سره في الحاشية بل يقول لا يحصل
المطابقة بذلك المعنى بين جزئين اصلا واما قوله قدس سره في الحاشية الاخرى وايضا لما
كانت الصورة الذهنية مطابقة فلا يفيد المطابقة بذلك المعنى بين جزئين وامور متكثرة
وان اريد المطابقة بمعنى آخر فيها ما فيه ولا يعقل قوله والحق لما كانت ظاهر هذه العبارة
يشعر بان هذا وجه آخر للنظر المذكور في الشرح غير ما ذكره الشارح مع ان هذا يصلح ان
يكون تفصيلا للوجه المذكور في الشرح قوله ضرورة مطابق المطابق بغير الغاء في قوله
مطابق المطابق وجه لا شك في ان مطابق المطابق مطابقا انما يطرد في الامور المحسوسة

واما في المعقولات فلا كان الانسان مطابق للحيوان والحيوان مطابق الفرس مع ان
الانسان لا يطابق الفرس وقد يقال ذلك الحكم مطرد فيما اذا اتحدت جهة المطابق لا مطلقا
وفيه ما فيه الشارح والحق ان كلية الطبيعة باعتبار انها ذات مثال له الظاهر ان مقصود
الشارح مما ذكره تحقيق لكون الصورة الذهنية الشخصية كلية يعني ان مدار كونها كلية
ليس على مجرد كونها مطابقا بما ذكر عليها وعلى كونها كلية ليس اذ اما مثال له ولا شك في ان
تلك المطابقة وان تحققت في غير الصورة الذهنية للحقائق الكلية لكن لا يتحقق المثالية
الا فيها فانت تعلم بان المثال للاشياء المتعددة انما هو الصورة المعراة عن المشخصات
الذهنية لا الصورة الشخصية والذهنية او تشخصاتها الحاصلة بسبب حلولها في الذهن
مانعة عن كونها مثالا لامور متكثرة كما ان تشخصاتها الحاصلة بواسطة لواحقها الخارجية
كذلك وايضا الصورة الذهنية الشخصية اريد مثلا صورة مثالية مع كونها مطابقة
لافراد متكثرة من طبيعة الانسان على ما يدل عليه قوله وايضا لما كانت الصورة الذهنية
الخ فيلزم ان يكون تلك الصورة كلية وليس كذلك الا ان يخص الصورة المثال له بما
لا يصدق به على تلك الصورة وفي هذا المقام بحث وهو ان بناء كلام الشارح على ما سيأتي
على ان الحاصل في الذهن انما هو الشبح والمثال على ما سمع عن ذلك كلامه قدس سره فيما
سيأتي قدس سره وقد حققوا ان اتصاف الصورة العقلية بمعنى الشبح والمثل بالكلية
مجازي لا حقيقي بل المتصف حقيقة بالكلية ليس الا ما ينكشف به اعني المعلوم فذلك
المثال الذي حكم الشارح بكونه كليا ليس كليا في الحقيقة بل الكلي في الحقيقة على راي
القائلين بالشبح والمثال فالموجود الذهني هو المعلوم لا العلم الذي هو ذلك
الشبح والكلام في اتصاف الصورة بالكلية الحقيقية الا ان يبنى هذا الجواب على
راي من قال بان الحاصل في الذهن انما هو ماهية الشيء لا الشبح والمثال وههنا

اشكال

اشكال قوي على تقدير القول بالشبح والمثال وهو ان الاتصاف بشيء اما خارجي او عقلي
والاول يستدعي وجود الموصوف في الخارج والثاني يستدعي وجوده في العقل واتصاف
الحقائق الكلية بالكلية ليس اتصافا خارجيا اذ ليس لتلك الحقائق وجود خارجي
على ما عليه ارباب التحقيق ولا اتصافا عقليا اذ لا وجود لها في العقل بل الموجود في
العقل انما هو ما ينكشف به تلك الحقائق من الشبح فالمثال من يقول بوجود الكلي
الطبيعي في الخارج فيكون اتصاف الحقائق الكلية بالكلية اتصافا خارجيا لا انا نقول
على تقدير تسليم ذلك في الاشكال في الحقائق الكلية التي لا فرد لها في الخارج فانه لم يقل
احد بوجودها في الخارج هذا حال يرجح ذلك الاشكال القوي بلا دليل الوجود الذهني لو ما لت
ادنى تامل اطلعت عليه واعلم ان الجواب الحق للسوال الذي اورده الشارح بقوله لا
يعارض ان الصورة العقلية الشخصية اذا عريت عن المشخصات العقلية كلية اي مطابقة
للكثيرين بحيث اذا وجدت في الخارج كانت عين اه زاده اذا حصلت الافراد
في الذهن كانت عينها قد يقال على هذا الجواب ايضا اشكال وهو انه لا يحكم باتصاف
الحقائق بالكلية مع قطع النظر عن العرية عن المشخصات الى حصلة بواسطة حلول الماهيات
في العقل حتى لو فرض انه لم يعتبر قوة دراكة من القوى العالية والسافلة تجرد الحقائق اي حصلة
في العقل عما تشخصها لم يتصف تلك الحقائق بالكلية مع ان ذلك ليس كذلك الا ان يقال
معنى الكلية ليس المطابقة الكثيرين بالفعل بل كون الحقائق بحيث اذا جردت عما تشخصها
في العقل كانت مطابقة لكثيرين ولا يتوقف اتصاف الحقائق بالكلية بهذا المعنى على تجريدها
من ذلك بل تتصف به فرض عدم التجريد بل على تقدير عدم جميع القوى العالية والسافلة
وربما يورد هنا اشكال آخر وهو ان مدار اتصاف الحقائق الكلية بالكلية اذا كان
على التجريد المذكور ولا شك في انه كما يجرد الصورة العقلية الشخصية من المشخصات

العقلية ويعتبر اتصافها بالكلية يمكن ان تجرد الصورة الخارجية الشخصية من التشخصات
الخارجية ويعتبر اتصافها بالكلية بعد ذلك التجريد فليس لاتصاف الصورة العقلية الشخصية
بها مرجح على اتصاف الصورة الخارجية الشخصية بها الا ان يقال ذلك امر اصطلاحي فلا يقال
بعد الصورة الخارجية فليس الا في العقل فيكون مرجع الاتصاف بالكلية الى الصورة
العقلية فقط وههنا ابحاث اخر اعرضنا عنها مخافة الاطناب والله الملهم الى الصواب قال
الشارح الا باعتبار مطابقتها لكثيرين فقط كما يدل عليه الجواب الذي اعترض عليه الشارح
ولكونها مع ذلك اي كونها مطابقة لكثيرين اي ليس مدار كونها مطابقة لكثيرين مع كونها
غير متخصصة اذ ذلك انما يصح للمدار به اذ لم يكن لها تخصيص مع ان ذلك ليس كذلك
بنا على ما ذكره الشه ولا شك في ان المتبادر من ظاهر عبارة الشارح اي لكل صورة
كلية تخصيصا بالامور الاربعة المذكورة مع كونها غير قابلة للانقسام ليس كذلك نادر
على اختصاصه بالصورة العقلية البسيطة على ما صرح به قدس سره بقوله لصورة البسايط
قال ومنها ما هو المعقولة المشهورة اي مجموع نسبة الجسم الى الاجزاء او الى الامور الخارجة
عنه فالوضع بهذا المعنى عبارة عن نسبتين للجسم فاحد جزئية النسبة الى الامور الداخلة
فيه والآخر النسبة الى الامور الخارجة عنه ولفظ الوضع فيما بينهم كما يطلق على نفس
تلك النسبة المركبة من النسبتين المذكورتين يطلق على النسبة الاولى التي هي جزؤها
وهو المراد بقوله والثاني اي المعنى الثاني من هذه المعاني جزء المعقولة والباء في
يحمل الوضع في قوله ولا وضع على ما يشمل الوضع بمعنى كون الشيء بحيث يمكن الاشارة
الحسية اليه احترازا عن التكرار ولا يناقش بان للصورة العقلية وضعا بالمعنى الاول
له وجه وهكذا للصورة العقلية المركبة بالقياس الى ما هو خارج عنها اذ ذلك مختص
بالامور الخارجية باعتبار وجودها الخارجي والغلط انما نشأ من عدم الاطلاع والله اعلم

الدليل

الدليل المدلول عليه بقوله ان الحقائق الكلية لا وجود لها في الاذهان الخ على تقدير كونه
تاما لا يدل الا على وجود تلك الحقائق في الذهن فمن اين الحكم بان كل تصور بامر خارج
عن نفس العالم يستلزم وجوده ذهنا له على ما عليه القائلين بالوجود الذهني وقد اشرنا الى
مثل ذلك في الدليل الاول ولا شك في ان المقصود في هذا المقام بالدليلين المذكورين
اثبات ان تصور الشيء الخارج عن نفس المتصور يستلزم الوجود الذهني كما يفهم ذلك
من قوله قدس سره فيما سياتي حيث جعل قوله لا يقال لو حصلت الحرارة والبرودة معارضة
في اثبات الوجود الذهني وتقريرها بقوله اي لو كان تصور الشيء مستلزما لوجود الذهني
فان ذلك يدل دلالة بينة ان المطلوب بالدليلين السابقين اثبات ان كل ما تصور
بامر خارج عن النفس مستلزم للوجود الذهني والا لم يكن للحكم بكون لا يقال لو حصلت
الحرارة الى آخره معارضة وجه ومما يتعلق بهذا المقام ان الوجود الخطي والوجود اللفظي
اللذين اثبتوا انهما ليسا وجودين للاشياء حقيقة والا لم يعد الدليل المذكور ان
ما هو المدعى في هذا المقام اذ لا يلزم من انتفاء الوجود عن الشيء في الخارج مع اتصافه
بالوجود ان يكون ذهنيا لجواز ان يكون ذلك الوجود خطيا او لفظيا وقد فصلهما انهما
ليسا بوجودين حقيقيين للاشياء بل هما وجودان مجازيان انهما في علاقة التجريد
اي لو كان تصور الشيء اي المعنى الخارج عن متصوره على ما عرفت آنفا اذ لم
يحكم القائل بالوجود الذهني بان كل تصور فهو مستلزم للوجود الذهني والا ان يقال
انه لم يقل للعلم الحضوري تصور والظاهر انه حكم بشمول التصور الحضوري من
العلم حيث حكم بان في كل تصديق لا بد من كل تصور المحكوم عليه وبه ولا شك في
انهما قد يكونان من الصفات النفسانية ولا يحتاج في الحكم عليهما وبهما الى اطلاع
صورة منهما في الذهن ولا يخفى عليك ان تلك المعارضة على تقدير تمامها يدل

ان التصور المذكور لا يستلزم الوجود الذهني سواء كان التصور عبارة عن الصورة
الموجودة في الذهن او عن الانفعال اللازم لحصولها فيه او عن الاضافة اللازمة
منه على ما عليه الفرق الثلث من القايلين بالوجود الذهني وعلى ما قررنا لك الكلام عليه علم ان المقصود
فيما تقدم اثبات الوجود الذهني من غير نظر لخصوصية شيء من المذاهب الثلثة كما فهم
من عبارة الشارح في شرح بحث الوجود الذهني من انه يختص بمن ذهب الى ان العلم
عبارة عن الصورة الحاصلة في الذهن قوله ولا شك في جواز تصورها اي الاشياء المتقابلة
معا اي على سبيل الاجتماع اذ لا خفاء في انه قد يحكم عليهما بالمتضادة بينهما ولا سبيل اليه
ذلك الا بعد حصول المتضادين في الذهن ولا شك في دفع ما ربما يختلج في الوهم من
ان استلزام تصور الشيء وجوده في الذهن لا يستلزم القول باجتماع وجود المتضادين
في الذهن حتى يرد عليه لزوم اجتماع الضدين على تقدير حصول الحرارة والبرودة
فيه عند تصورهما وانت تعلم بان ما ذكره المصنف على ما اوضحه قدس سره دليلان في الحقيقة
وفي عبارة الكتاب اشارة الى ذلك وربما يقال ان ظاهر عبارته قدس سره ان هناك ثلث
محذورات اجتماع الضدين واتصاف النفس بالمتقابلات واتصافها بما انتفت عنه في
نفس الامر فيرجع محصل كلام المصنف الى ثلثة ادلة لا الى دليلين ولا يخفى عليك ان فساد
اتصاف النفس بالمتقابلات في الحقيقة على تقدير حصول الحرارة والبرودة في النفس
بنوعين فساد اجتماع الضدين وان كان المتقابلان اعم من الضدين ولا شبهة
في ان الباعث على اعتبار المحذورات الثلث في كلام المص كما يتراءى من عبارته
قدس سره لفظ معاني عبارة الكتاب اوذلك يشعر بان اجتماع الضدين محذور سوى
اتصاف النفس بالمتقابلات ومن البين ان هناك فسادا آخر اعني اتصاف النفس
بكل من الحرارة والبرودة فتأمل واعلم انه لا يظهر فائدة العقيدة المصنف الحرارة و

البرودة

والبرودة بالكلية مع ظهور ترتب اللازمين المذكورين على تقدير حصول الحرارة والبرودة
الجزئيين في الذهن لا يقال فائدة ذلك الاشارة الى ان المحذورين المذكورين يشتملان
المذهبين اي القول بان ارتسام الجزئيات المادية في الآلات وعلى القول بان ارتسامها
ايضا في النفس او المحذور ان المذكوران لا يلزمان على تقدير حصول الحرارة والبرودة
الجزئيين في النفس على المذهبين بل هما انما لزما عليهما على تقدير حصول الكليين فيها لانا
نقول لا شك في ان الحصول الذهني عند من قال به مطلق شامل لحصول الاشياء في ذات النفس
والا لتهما آه ان الذهن عندهم مطلق على كل منها فلو اطلق الحرارة والبرودة او قيدنا بالجزئيين
لزم كل من المحذورين المذكورين على كل من المذهبين وقد يقال قوله لا يقال لو حصلت الحرارة
الى آخره معارضة للدليل لدلالته والدليل الاول فلا بد من التقييد الكليين فتامل ومما لا شك
فيه في هذا المقام لا يخرج عن الغاية ان المعارضة المذكورة تجري في كل صفتين متنافيين سواء
كانتا موجودين في الخارج او اعتبار من احدهما موجودة في الخارج والاخرى اعتبارية كالوجوب
والامكان والامتناع والقدم والحدوث والوجود والعدم والجزئية والكلية والوحدة والكثرة الى
غير ذلك من الصفات المتنافية وفي كل صفة لا يتصف بها الذهن في نفس الامر كبعض صفات
المذكورة كالوجوب فانه يلزم من حصول الوجوب في الذهن كونه واجب الوجود لذاته وكالامتناع
فانه يلزم من حصوله فيه كونه ممتنعا لذاته كما انه يلزم من حصولهما فيه كونه واجبا وممتنعا معا وعليه
الى كلام يتعلق بهذا التعميم واعلم ان مقصوده قدس سره من قوله اي لو كان تصور الشيء مستلزما
لوجوده في الذهن بيان المدعى في هذا المقام لئلا يرتبط قوله لا يقال لو حصلت الى آخره بما قبله فانه
يظهر مما ذكره ان المقصود بالاثبات فيما تقدم ان التصور لا يتقدم بتعلق بامر خارج عن الذهن الا
باعتبار وجوده فيه ولا شك في ان المقصود اذا كان ذلك حصل الانتظام بين الكلام السابق واللاحق
والا فلا انتظام بينهما بحسب الظاهر انما التضاد في الاعيان الجزئية ولا خفاء في ان ما يفهم من

عبارة الكتاب ان التضاد لا يتحقق بين الامور الكلية بل التضاد انما يتحقق بين الافراد للكليات
الكلية ولا يفهم منها ان التضاد بين الافراد انما هو باعتبار وجودها العينية كما يدل عليه عبارته
قدس سره بل تشمل عبارة الكاتبي الجواب لا يدفع السؤال المذكور لو كان الحرارة والبرودة بعيد
بين ما لم يبين بخلاف ما قرره قدس سره في تلخيصها فانه دافع السؤال المذكور سواء كان المورد من
حصول الكليين او حصول الجزئيين منهما ولا يخفى عليك ان هذا الجواب على الوجه الذي لخصه قدس سره
لا يتم جوابا لورود لزوم المحذور الاول على حصول المتنافيين الاعتباريين في الذهن كا
لوجوب والامتناع والوحدة والكثرة والجزئية الكلية اذ ليس لها اعيان جزئية تترتب عليها الآثار
والاحكام فلا يكون دليلا الجواب على تلخيصه فالمادة الشبهة وسيسمع كلاما يتعلق بهذا المقام وهاهنا
يفتقر الى تامل ان مدار الجواب لزوم اجتماع الضدين على تقدير المذكور على حصول ماهية الشيء في
الذهن عند تصوره لا على حصول شبحه ومثاله كما دار عليه الجواب عن كون الذهن متصفا بما
النفي عنه في نفس الامر ويؤيد ما ادعيناه قوله قدس سره انما التضاد في الاعيان الجزئية الخ وذلك
الجواب عن لزوم اجتماع الضدين بان الحاصل في الذهن انما هو الشبح والمثال من الحرارة و
البرودة الكليتين لا نفسهما لانا نسلم تحقق التضاد بين الشبحين والمثالين للامرين اللذين بينهما
تضاد في نفس الامر وسينكشف لك انه قدس سره حمل جواب الشارح عن لزوم اجتماع الضدين على
ما ذكرناه ولا يصح الجواب عن لزوم كون الذهن متصفا بما انتفى عنه في نفس الامر وانما يلزم ذلك
الاتصاف لو يرد بزو من الحرارة والبرودة ولا شك في ان الحرارة الكلية كما لا يقتضي حصولها في
الذهن مع حصول البرودة الكلية فيه التضاد كذلك كان الجواب عن لزوم اجتماع الضدين منوطا
لا يقتضي اتصاف الذهن بما انتفى عنه في الواقع فقال الجواب الاول محض يدفع المحذور الاول
بخلاف الجواب الثاني اعني قوله ولا نم اقتضاء الصورة الذهنية الحرارة والبرودة فانه غير
مختص المحذور الاول بل يشمله والمحذور الثاني وليس في عبارة الكتاب ولا في عبارة الشرح ما يمنع عن

ذلك

ذلك بل في عبارة الشرح اشارة الى اندفاع المحذور الاول بقوله ولا نسلم ان اقتضاء الصور
الذهنية الحرارة والبرودة لا يتم ما ذكره الشارح اي في الجواب الثاني لابتنائه على ان لا
يكون للاشياء وجودان كما قال يمكن ان يحمل كلام الشارح على مذهب القائلين بالوجود الذهني
على وجه يكون الحاصل في الذهن نفس ماهية الشيء بان يحمل العيني في قوله بعينها على الموجود
الخارجي مع الاطلاق الشبح والمثال على الصورة الكلية على راي من قال بالوجود الذهني
تحقيق واقع فيما بينهم لانا نقول على تقدير صحة حمل العبارتين على ما ذكره يدفع ذلك بما ذكره
الشارح في رد السؤال الامام كما لا يخفى بل الجواب ان يقال لا بعد في حمل عبارة المصنف
على ذلك بان يقال قوله ولا نم اقتضاء الصورة الذهنية الحرارة والبرودة معناه لا نم
اقتضاء كون الذهن حارا او باردا بناء على ما ذكره قلنا حصول عين الحرارة بمعنى ان
حصول ماهية الحرارة موجودة بوجود خارجي يقتضي كون محله حارا مطلقا ولا نم الا حاره اما
الحرارة مطلقا قال الاستاد المحقق الفيلسوف المدقق في شرحه للتجريد هذا الجواب مختص
بما اذا ادعى الخصم اتصاف الذهن بالصفات الموجودة في الخارج كالحرارة والبرودة مثلا
ولا يقلع مادة الشبهة فانه تتشبث بلوازم الماهيات كالزوجية والفردية مثلا وبصفات
المعدومات كالامتناع وامثاله بان يقول لو حصلت الزوجية والفردية في الذهن لزم كون
الذهن زوجا وفردا اذ لا معنى للزوج والفرد الا ما حصل فيه الزوجية والفردية وكذا
لو حصل الامتناع في الذهن لزم كون الذهن ممتنعا اذ لا يتيسر ان يقال كون محل الزوجية موصوفا
بها من احكامها المتعلقة بوجودها العيني وكذا اتصافها مع الفردية انما هو في الوجود العيني دون
الظلي اذ لا وجود عينيا لها لانها من لوازم الماهيات وكذا الكلام في الامتناع وامثاله اذ لا يمكن
ان يقال كون محل الامتناع موصوفا به من احكامه المتعلقة بوجوده العيني اذ لا يتصور له وجود عيني انتهى
كلامه والثاني هذا الكلام كلام نقلناه في حاشيتنا المسماة بتعليقات التجريد فلا نلتزم به هذه العبارة

اشعار بان مقصوده قدس سره فيما تقدم سابقا ان كلام المعارض مشتمل على ثلاثة محذورات سابقة
منه عبارة مشعرة بالثنينية المحذور وعرفت فيما سبق ما يتعلق بهذا الكلام ولا يخفى عليك ان الجواب
الذي قرره على الوجه المذكور جواب عما اورده الامام باختيار الشق الاول من ترديد الدليل
المبني المذكور كما ان جواب الشارح عن ذلك باختيار الشق الآخر منه واعلم ان حاصل الجواب عن
المعارضة المذكورة على القول بالشبح والمثال على ما قرره الشارح كما ذكره قدس سره لا على ما ذكر
في تقرير المعارضة اذ مداره على تقدير حصول الحرارة والبرودة اي ماهيتهما فالجواب عنه بان الحاصل
انما هو الشبح والمثال ولا لزوم من حصول ذلك فساد وليس على منع الا ان يقال المراد بحصول الحرارة
والبرودة فيها حصول شبحهما ومثالهما لا حصول نفسهما   مراد القوم من الوجود الذهني على ذلك
اي حصول صورة الحرارة وشبحها فالجواب ظاهر اما عن الاول فبان يقال الفساد انما هو بين ماهيتي
الحرارة والبرودة لا بين صورتيهما اي شبحهما ولا شك … في هذا الكلام لا ملايم بين الجواب المستفاد من
عبارة المصنف عن المحذور الاول بل الظاهر كما ذكر فان مداره على حصول ماهية الشيء فعلى هذا قوله … الشيء
هذا محصل كلام الشارح مما ناقش منه اذ الكلام في الشارح في الجواب عن المحذور الاول بعينه كلام
المصنف واما الجواب عن الثاني فبان يقال ليس الحار والبارد ما حصل فيه شبحهما بل ما حصل فيه ماهيتهما
ولا يخفى عليك ان عبارته عن الاول وعن الثاني يشعر بان المحذور هناك اثنان لا ثلثة كما يتبادر
من عبارته فيما سبق ويمكن له التكلف في ذلك   ترتب الآثار اي ترتب الآثار والاحكام على احد
الوجودين اعني وجود العيني وعدمه على الوجود الآخر اعني موجود الظلي فالجواب الظاهر كون الجواب على
هذا التقدير اظهر من الجواب على التقدير الاول ان دفع الاشكال على تقدير ان يكون الحاصل ماهية
الشيء في الذهن لا يخلو عن غموض ودقة اذ الظاهر ان حصول ماهية الحرارة في محل يقتضي اتصاف ذلك
المحل بها بخلاف ما قيل ان الحاصل في الذهن هو الشبح والمثال فان حصوله في محل لا يقتضي اتصافه بما هو
له شبح ومثال له واما ان الاثنينية … هو الاول على ان الحاصل في الذهن هو ماهية الشيء …

اما الحكم بصفات ثبوتية حكما ايجابيا صادقا على ما لا وجود له في الخارج وذلك يقتضي
ثبوت المحكوم عليه بها واذ ليس في الخارج فهو في الذهن فيستدعي في اثبات الوجود
ذلك الحكم عليه لا الشبح ومثاله فينكشف ذلك المحكوم عند العقل   اي قال العبارة ان لفظ
الصورة اذا اطلق مرادها الشبح والمثال لا ماهية الشيء ومما يتعلق بهذا المقام انه قدس سره
قال في حاشية شرح المواقف ان ما اختاره بعضهم من ان الحاصل في الذهن انما هو الشبح والمثال
لا الشيء ادلة ان لا يكون للاشياء وجود ذهني لا بالتأويل مجازي وهو ان النار مثلا وجدت
في الذهن صورة هي عرض موجود في الخارج ولها نسبة مخصوصة الى ماهية النار بها صارت تلك الصورة
سببا لانكشاف ماهية النار في العقل والادلة المذكورة على الوجود الذهني اوجبت قلت
على ان الثابت في الذهن ماهيات الاشياء موجودة بوجود ظلي كما ذهب اليه المحققون انتهى
هذا الكلام وانت تعلم ان ما ذكره من ان دليل انما يفيد وجودا ذهنيا مجازيا للماهية
النار مثلا لو كانت الصورة القائمة بالذهن التي صارت سببا لانكشافها … النسبة
لنسبة مخصوصة بينها وبين ماهيتها انها موجودة في الذهن اصطلاحا اذ الظاهر ان
ذلك التأويل يؤدي الى ان يكون لماهية النار وجود ذهني مجازي على طريقة الاصطلاح ولا
شك في ان ذلك فرع كون تلك الصورة موجودة ذهنية مع انها موجودة خارجية
كما اعترف به قدس سره على تقدير القول بالشبح والمثال ثم اعلم ان الحاصل في الذهن
اذا كان ماهية الشيء على ما عليه المحققون كالصورة الحاصلة في الذهن من حيث
انها موجودة في الذهن غير موجود في الخارج بخلاف ما قيل ان الحاصل في الذهن
الشبح والمثال الا ان الصورة الحاصلة وان قامت بالذهن بناء على هذا القول
موجودة خارجية كما وقع التصريح به وذلك لان الصورة على القول … مهية ذي
الصورة وتلك الماهية وجود محقق او مقدر مغاير للوجود الذي وجد به تلك الصورة

في الذهن بخلاف الصورة على القول الثاني فانها مباينة لذي الصورة وليس لتلك الصورة وجود الا الوجود الذي وجدت تلك الصورة في الذهن وبما ظهر ما سلك الشيخ ان العلم اذا كان عبارة عن الصورة الى حصلت في العقل كانت عين المعلوم على القول الاول بغيره على القول الثاني ذكره في المقام الكتاب الاخر ساله محي ده المطول والعمادي الى سواء السبيل

الشارح اذ لابد من العلة الفاعلية في حصول الاثر كما لابد فيه من العلة القابلية سر اي من هذه العبارة ان العلة الفاعلية لكون الذهن حارا وباردا هو مقتضاة الصورة الذهنية مع ان ذلك ليس كذلك ولك ان تحمل العبارة المذكورة على ما ذكرناه اي منها ولا تخفى ان المراد بالصورة الذهنية في قول الشارح هو الشبح والمثال فيكون محصل كلام الشارح انا لا نم ان حصول شبح الحرارة ومثالها في الذهن يقتضي اتصافه بالحرارة حتى يلزم من ذلك الحصول ما فرغ من الفساد ولئن سلمنا ان حصوله فيه يقتضي ذلك لكن لا نم ان الذهن فاعل لما هي تحصل ما فرغ على الحصول المذكور فتامل فان فيه ومما يلتمس ان شاء الله في هذا المقام ان قول المصنف وقيل الذهن على معطوف على حيز قوله لا نم ليصلح جوابا عن كل ما ورد على تقدير الحصول المذكور من لزوم اجتماع الضدين وغيره وليس المراد كما يفهم من ظاهر كلام الشارح انه مختص ببعض المحذورات المذكورة وان كونه جوابا عن قاعدة الشبح والمثال اظهر من كونه جوابا على قاعدة القائلين بان الحاصل في الذهن ماهية الشيء لا الشبح والمثال لان القول بان الذهن ليس محلا للحرارة والبرودة مع كونها قائمين بالذهن على ما تقتضيه تلك القاعدة الخ عن اشكال اذ قيام معنى الشيء بدون قوله غير معقول والحكم بان المعتمد ما ذكره المصنف منع كون الذهن قابلا لعين الحرارة والبرودة وقيام ماهية الحرارة والبرودة بالذهن على ما تستدعيه تلك القاعدة لا يقتضي كونه قابلا لعينهما وان اقتضى كونه قابلا لماهيتهما بجمع

الى الجواب السابق على هذا الجواب وذلك ينافي ما يفهم من كلام المصنف من كونه جوابا مستقلا بل كل اي كل ما يتصوره فله صورة موجودة الخ والظاهر ان قوله قدس سره فيفيد ان هذه الحاشية مكتوبة على الوجهين المذكورين في المتن احدهما في حين قوله بل كل ما يتصوره بناء على ان مراده شيء من الموجودات الخارجية عطف على قوله اذ تعدل من قوله فانه يفضيها الا انه بالوجه الثاني في الصدق واما وجود ما جعل قدس سره قوله ان هذا المنع مكابرة متعلق بالوجهين وان اخرهم قوله والمثل الذي تقول عن افلاطون اختصاصه بالوجه الاول منها والاخص واما وجودها في الامور الغائبة الى ما قبله واما قوله فهو المراد بالوجود الذهني فبناء على ان المراد بالذهن في قولهم الموجود في الذهن المقابل للموجود في الخارج الموجود في القوى المدركة على وجه الانطباع عاليه كانت او سافلة الشارح انما يكون في طباع انواع الممكنة الوجود بل في الماهيات الموجودة فيها ولا يخفى عليك ما قال افلاطون على تقدير شموله بجميع الطبائع حتى طباع الامور المنتزعة في الخارج لا تحدى نفعا في اثبات ذلك المقصود اذ وجود فرد من طبيعة لا يكفي في اتصاف سائر افرادها الامور الثبوتية على ان تحكم بها على كل افرادها مع ان ذلك لا يفيد ان كل ما يتصوره فله صورة موجودة قائمة بنفسها اذ لا يدل ذلك على العدم فيتجه ما قد يقال ان المقصود ثبوت الوجود لكل ما يتصوره والقيام بنفسها مما لا مدخل له في ذلك على انه قد يقال المراد به ما يقابل الوجود في الامور العامة عندنا وسيأتي نظير ذلك في توجيه عبارة المصنف الشارح ومع ان علم ان افلاطون الخ هذه العبارة توهم ان بعضهم حمل عبارة المصنف في هذا المقام على ما ذهب اليه افلاطون من القول بالصور المعلقة والى ذلك من تلك العبارة وان كان بعضهم زعم ان المراد بالمثل الافلاطونية المثل المعلقة كما يدل عليه قول الشارح وتلك الصور المعلقة ليست مثل افلاطون كما زعم الخ ولو تاملت فلا صادق التوجيه لك ان تحاول المصنف بل صورة موجودة

قائمة بنفسها على الصورة المعلقة اولى من نفائه على المثل الافلاطونية وان كان نحو ذلك
وجه دفع ايضا كما يشير اليه قول الشارح فيما ياتي واما المهيات الكلية العقلية الخ فا
علم ان بعض القدماء اثبتوا بين عالمي المحسوس والمعقول واسطة يسمى عالم المثل ليس
في تجرد المجردات من العقول والنفوس ولا في لطخ الجسمانيات وحكموا بان فيه ان كل موجود
مجردا او مادي جوهرا او عرض محسوس باحدى الحواس او معقول مثالا قائما بنفسه معلقا
لا في مكان ولا في محل يحل به مجردا كان او ماديا وقد يظهر للحس بمعاونة مظهر كما في المرآة والخيال
والماء والى غير ذلك وقد قال كلام بعض المتدينين ان في الوجود عالما مقداريا غير عالم
الحس لا يتناهى عجائبه ولا يحصى عدده من جملة تلك المدن جابلق وجابرص وهما مدينتان عظيمتان
لكل منها الف باب لا يحصى ما فيهما من الخلائق ومن هذا العالم ان يكون الملائكة والجن و
الشياطين والغيلان ان يكون مما من مسائل المثل او النفوس الناطقة الطاهرة فيها اشارة
الى ذلك العالم المتوسط من عالمي المحسوس والمعقول الموصوف بتلك الاوصاف التسابح
فان المهيات الثانية في الاجسام لا اختيار في ان الاعتراض الثانية في الاجسام
بحسب روتيتنا اماما قوتا وبعدا منها فلا يدل الاختلاف المذكور على عدم ثبوت تلك الصورة
في المرايا وايضا ان ما ذكره من الدليل لا يدل على ان تلك الصورة في المرايا وايضا ان ما
ذكره من الدليل لا يدل على ان تلك الصورة في عمر المرايا قائمة بنفسها فلا يتم الطبعي وما ذكره الشارح
الا ان يقال اذا ثبت ان تلك الصورة قائمة بنفسها لزم كونها قائمة بنفسها في جميع الصور
فيه ما فيه وقد يقال فيه دفعها اورد والا بان المقصود ان اختلاف موضع النظر لا يوجب
اختلاف الهيئة ثبوتها في الموضع الذي يثبت فيه بان يثبت تلك الهيئة في موضع باعتبار
نظر عن موضع ويثبت اخرى في موضع اخر باعتبار نظر عن موضع آخر كما في المرآة على الوجه
الذي قرره وقد يشكل قوله فان من سطح عن المرآة الخ والصورة المذكورة للبعض ليس كذلك

العالم المتوسط بين عالم المعقول والمحسوس

ل

قال الشارح لانه يتخالف لا نظر منه شيء وقد قال يلزم من ذلك ان لا يحس بشيء كما في
الهواء مع ان الحس يكذب ذلك ممنوع ولكن باب المقصود ان تلك الصور لا يكون قائمة
بالهواء اذ لو كانت قائمة لم يمكن محسوسة لنا ان الامر العام بغير اللون لا يكون محسوسا
وانما قرر الكلام على ذلك الوجه اذ المدعى انها قائمة بنفسها ليكون حاصل الدليل انها لو لم
يكن كذلك لكانت اما قائمة بالمرآة وبالهواء الى آخر ما ذكره الشارح واعلم ان قول
الشارح انه مدرك الخ يفيد ان تلك الصورة ليست في المرآة اذ لو كانت فيها
لم يكن زائدة عليها مع انه ليس كذلك بناء على ما ذكره بل صورة جسمانية من
كونها صورة جسمانية ومن كونها غير حالة في مكان ومحل يخرج منافرة الا ان يراد بها
صورة مقدارية لا مثل الصورة المقدارية الحالة في المادة واما معنى قوله متوسطة بين
عالمي العقل والحس فهو انها لا يكون في تجرد المجردات ولا في لطخ الماديات وعلى هذا العالم
مبنى كثير منهم المعاد الجسماني فان البدن المثالي الذي يتصرف فيه حكمه حكم البدن الحسي
في ان له جميع الحواس الظاهرة والباطنة فيلتذ ويتألم باللذات والآلات الحسية
واعلم ان بعضهم بنى ثبوت هذا العالم المتوسطة بين العالم المحسوس والمعقول على الكشف
وآخرون على الادلة منها ما ذكره الشارح ومنها ان الصور ليست عدما صرفا ولا من عالم
الماديات وهو ظاهر ولا من عالم العقل اي العالم المجردة عن المادة مطلقا لانها ذوات
مقدارية والمجردات لا يكون كذلك والا فرضية في الاجرام الواسعة لامتناع ارتسام
الكبير في الصغير وجوابه ظاهر لمن احاطه بقواعد الحكمة الثالثية الشارح لامتناع
انطباعها في الصغر قد يقال ذلك منقوض بارتسام الصور في العقل فانه يرتسم فيه صور الاشياء
العظيمة كالسماء والجبال ودفع بانه انما يلزم الاشكال لو كان العقل موصوفا
بالصغر والكبر وليس كذلك لكونه مجردا عن المادة التي من لوازمها الصغر والكبر على انا

يقول ان المرتسم في العقل الامور الكلية والجزئيات المجردة عن المادة وما ذكرانما
يرد لو كان المرتسم في العقل الامور الكلية الجزئيات الجسمانية وليس كذلك الا ان هذا الاتقع
جوابا على قول من قال ان الارتسام ليس الا في العقل   الشارح واما الماهيات الكلية
المعلقة دفع الشارح بهذا الكلام كون المنع المذكور عليه بقوله لا نسلم ما يتصور امرا ان لا وجود
له في الخارج مستندا بالصور المعلقة لا بان يحمل المثل الافلاطونية على تلك الصورة بل ان يحال
لا نعم ذلك بل كلما يتصوره فله صورة موجودة في عالم المثال المتوسطة بين عالمي الحس والعقل
وذلك لانهم لم يثبتوا ذلك العالم على وجه يتناول المعدومات سيما الممتنعات مع انه حكم عليها
بالاوصاف الثبوتية حكما ايجابيا صادقا   الشارح ومثل افلاطون عقول مجردة الظاهر
ان المراد فيما سبق من المثل التي حمل من افلاطون افراد الطبايع النوعية لا العقول المجردة
لما لا تشك في ان ذلك ينافي حمل تلك المثل على الصور المعلقة ايضا الا ان الشارح حينئذ
دفع ما زعم حملها على العقول المجردة لا على افراد الطبايع النوعية بناء على انه لم يجب عنده ذلك بخلاف
حملها على العقول المجردة   الشارح عن قوة بسيطة الا شعور لها فيقال مدار ذلك الامتناع على
بساطة القوة ولا مدخل في ذلك لعدم الشعور فيرد عليه ان تلك الافعال المختلفة كيف يسند الى
العقول المجردة مع كونها ابسط من القوى الجسمانية الا ان يقولوا بالاعتبارات او الجهات المتعددة
فيها ولم يثبتوها من تلك القوى وفي ذلك بعد وبعد فالحال يقال مدار ذلك الامتناع على مجموع البساطة
وعدم الشعور ولا يخفى عليك ان العقل لا يستحسن من امكان تلك الذات متصفة بالشعور او
لم يكن لها شعور اصلا ففي هذا الكلام قول الشارح والا لكان لها شعور يمنعها حينئذ المنع كما لا
يخفى على من له شعور   على معنى ان الاصنام والاولى ان يقال ان رب كل نوع لو ظهر في هذا
المقام بحيث كان متجسما على هيئة مربوبه وصورته مثلا لو كان رب الانسان ظاهرا في هذا
العالم الحسي متجسما على هيئة الانسان وصورته وكذا رب النبات وان كل نوع من انواع

الطبايع

الطبايع النوعية المادية لو كان مجردا واصلا في عالم العقول لكان على صفات ربه على صفات
رب آخر من ارباب الانواع او ما ذكره قدس سره ليس ملائما لما سبق من كلام بخلاف ما ذكرناه
اذ هو معنى ظل الشيء لا ما ذكره بناء على ان ظل الشيء كان متجسما لكان على صورته بل ظاهر
تلك العبارة يشعر بالدوران بين وجودي الرب والمربوب الا ان يصرف تلك العبارة عن الظاهر
ويحمل على ما تم المحاكاة كما بين اجزاء الحلقة المدورات ولا بد ان يعلم ان ذلك التلازم بين
الارباب والاشخاص العنصرية انما هو بينها وبين الاشخاص بالعناصر لا بينها وبين اشخاص
مخصوصة منها وهو ظاهر فان مثل التسلسل عدول عما استدل به المصنف على مطلوبه الى دليل
آخر اثباته   كما هو موجود ما لوجود الاصلي الباقي قوله بل هو موجود وصله للمقام في قوله لا نسلم ان
العالم بحسب الوجود واعلم ان قول المصنف والموجود في الذهن موجود في الخارج ايضا يحتمل ان يكون
اعتراضا على ما هو المشهور عند الجمهور وهو كون الوجود منحصرا الا خارجي ووجه البحث لا يصدق احدهما
على الآخر كما اشار اليه في دفع المناقضة من كلامه السابق واللاحق وعلى هذا يكون قوله ثبت
الا ان الجهات مادة يوجد الى آخره وموردة عن ذلك الاعتراض وان يكون تحقيقا لما عليه
القوم كما يشير قوله مثل الشيء في بيان الاقسام الى آخر ما اورده من المناقضة على فصله قدس سره وعلى هذا
يكون قوله الا ان الجهات دفعا لما ينافي ذلك التحقيق تحقق ذلك   الشارح لا نسلم واما
يلزم ذلك ان كان لما حصل الظاهر ان هذا الجواب وارد على راي القائلين بالشبح والمثال في
الوجود الذهني كما دار عليه الاجوبة السابقة فيما تقدم على ما سنبين على ذلك كلامه قدس سره ولا شك
في ان واري ما ليس من المثال صفة تامة بالذهن مباينة لعين الشيء والمثال واتحدوا دار منطبق
ينكشف به ذلك كما رشد اليه ذلك فان هذه الكلمات لا يصح قول الشارح بحيث لو وجدت
في الخارج الى آخره ان الشبح والمثال على ذلك المذهب لا يكون نفس ما يتعلق به وبكل الشبح والمثال مع ذلك
القول صحيح على تقدير ان يكون الحاصل في الذهن ماهية الشيء على ما عليه المحققون لا الشبح والمثال

ويوبني الشارح ذلك الجواب على ما عليه المحققون في مسئلة الوجود الذهني للاعتبار اني القايلين بالشيخ
والسائل منهما لم يكن يمنع الملازمة المذكورة بقوله لانم وانما يلزم اه ذوجه بنا ان اي الحكمي
الذهن اذا كان ماهية الممتنع وعنده ان كل وجود وجود خارجي لزم وجود الممتنع في الخارج
على ان ذلك حلان ما بنى عليه الاجوبة السابقة ثم لو حكم يمنع بطلان اللازم على تقدير ان تكون
ما ر الجواب المذكور على ما عليه المحققون في تلك المسئلة لم يكن لذلك وجه بعد عدا انما غاية ما يلزم
ان يكون ممتنع الوجود في الخارج بلا توسط الذهن موجودا في الخارج مع توسطه وقد يقال
مرفع هذا الكلام ما حققه قدس سره فيما سبق من الجواب عن اصل الشبهة الشارح لان المراد لتمامها
بنفسها عدم القيام يعني انه ليس المراد بقول المصنف بان توجد قايمة بنفسها ما يتبادر منه حتى يلزم
ان تكون الاعتراض خبر داخلة في القسم الاول مع انها منه بلا شبهة بل المراد بقرينة المقابلة ما لا عدم
بالنفس فلا يلزم ما ذكر ولا يخفى عليك انه لا بد من حمل عبارة الشرح عدم القيام بالنفس على عدم
القيام بها باعتبار الوجود الظلي اذ الكلام انما هو في ذلك المقام فلا يرد عليه ما اورده قدس سره
من انه يلزم من ذلك الجواب ان لا تكون الاعتراض النفسانية كالحلم والغضب وغيرهما موجودات
عنه اذ الحال الاعتراض وان كانت قايمة بالنفس الا انها لا تقوم بها ما ما طلبا والكلام فيه فلا تخرج
من القسم الاول ويدخل في القسم الخارجي لا تكون موجودات عينية بالمعنى للاحص قال المصنف
بل من حيث انه اداء الحياة قد يقال لم لا يجوز ان تكون العقل من حيث انه موجود للالم
شرا وهو بعد وجودي الا ان يقال ذلك يلاحج الى العدم او يقال انه لو كان كون العقل شرا لذلك
لكان الحاد الالم في كل مادة فيراجع انه ليس كذلك وفيه ما لا يخفى واعلم ان قول المصنف وما يجري مجراها
يجوز ظاهر من انهم لم يقيموا دليلا على هذه المقدمة وعبارة الامام في الشق الاول من الاعتراض
الذي اورده في شرح الاشارات حيث قال فلا حاجة الى الاستدلال الذي ذكره فيما في
ذلك ويمكن ان يقال المراد به انهم لم يقيموا دليلا يفيد اثبات تلك المقدمة لانهم لم يستدلوا عليها

الامر

الامر ينافي ذلك قوله بل يعتمدون فيها بالمثال ولا يخفى عليك ان كون باقي العيوة حرا انما يشت
بوجود كونها غير شر وراذا لم يكن واسطة بين الشر والخير وذلك ليس بظاهر وان كان
عدم سلب الخير عن الشر لو عدم سلب الشر عن الخير لو ظاهرا اذ للكل ان يصطلح
لا يخفى على المتتبع كلامه قدس سره انه صرح في مواضع عديدة بان رعاية اصطلاح القوم
واجبة وذلك ينافي ما ذكره هاهنا قد يقال في امثال هذه المقامات يجوز ان تكون الاستدلال
المناسبة الاصطلاح للمعنى اللغوي الاصلي الشارح وان كان مرادهم الحكم على الخير بانه وجود والشر
بانه عدم الظاهر من عبارة الامام ان الموضوع في الحكمين المذكورين لين الخير والشر لا الوجود
والعدم مع ان المناسب للمقام ان تكون الموضوع فيهما للوجود والعدم لا الخير والشر وعبارة
التجريد توافق ما ذكره لا ما ذكره وكلام المصنف المحقق ولا خفاء في ان الكلام الامام هذا
يعول على المثال يشعر بانهم لم يستدلوا على هذه الدعوى مع ان قوله في الشق الاول حيث قال
فلا حاجة الى الاستدلال يفيد انهم استدلوا عليها والقول بان المراد انهم استدلوا عليها لكن
ذلك لا يفيد فيشكل المفيد هناك انما هو المثال مما لا يلتفت اليه الشارح والمحصول ما يدخل في
هذا المعنى ما لا يلتفت ما ينسب اليه بالعرض يعني انهم يطلقون لفظ الشر على امور عدمية كالعمى
والجهل والعجز والموت وغير ذلك من حيث هي غير موثرة وعلى امور وجودية من حيث هي غير
موثرة كوجود ما يمنع الشي المتوجه الى كماله غير الوصول اليه كالبرد والمفسد للثمار والسحاب
المانع للقصار واذا تاملنا فيها وتفحصنا ذلك وجدنا ان البرد من حيث هو ليس شرا بل من
حيث كونه مفسد المزاج الثمار فالشر بالذات عدم وجد ان الثمار كماله اللائق بها والبرد انما
يطلق الشر عليه لكونه موديا الى ذلك العدم وكذا وجدنا سبب ذلك القائل والتلخيص ان الشي
لذاته لا يكون شرا وانما يكون شرا بواسطة كونه موديا اما الى عدم اعني مثل القصار وكذا
الحال في جميع الامور الوجودية المودية الى عدم كمال الموجود فاذن حصل العلم بما ذكران

الشر هو عدم وجود او عدم كمال الموجود وان ذلك العدم من حيث هو غير لائق او غير مؤثر هذا ما قيل في هذا المقام في تحقيق العبارة المذكورة ولا يخفى عليك ان الحكم بان الامور الوجودية من حيث هي غير مؤثرة ينافي الحكم بانها شرور من حيث كونها مؤدية الى عدم كمال لائق لوجود وان قوله غير مؤثر اشارة الى الامور الوجودية المؤدية الى عدم الكمال اللائق لموجود وان قوله وغير لائق اشارة الى الامور العدمية التي تؤدي اليها تلك الامور الوجودية على ما يقتضيه سياق الكلام المنقول وقد صرح بعضهم بذلك وانت خبير بان الحكم بعدم الاشارة الا هو على العدم على ما يدل عليه ذلك الكلام ملحق بكون ذلك الاشارة الى تلك الامور الوجودية الا ان الحكم ذلك على المسامحة واعلم ان لفظ هب على ما في النسخ المصححة للشرح لا يقع موقعها اذ ذلك شرط المنع ولا معنى له ههنا كما لا يظهر بادنى توجه وان قول الشارح مع ملاحظات هذا اللفظ الخ لا يتوجه على ما قبله ظاهرا الا على ملاحظة مقدمة غير ظاهرة بما تقدم من كلامه وهي وجدان ما يدخل في معنى الشر بالذات عدما وما يدخل في معناه بالعرض وجودا الشارح ولا يخفى ان البحث عن الهيئة الشيء على هذا الوجه يعني ان البحث عن هيئة الشيء لا مادة حكم لا على الوجه المذكور صحيح بمعنى ان ذلك البحث على الوجه المذكور طريق عندنا لاثبات حال شيء من الاشياء وليس ذلك استدلالا تمثيليا بان يحكم على شر في مادة بالعدم بواسطة اثبات العدم في مادة اخرى شر اخر كما هو شان الدليل التمثيلي وكون ما ذكر غير دليل تمثيلي غير محتاج الى البيان اذ ليس ذلك استدلالا تمثيليا بمعنى ان كون الحكم بالنسبة غير منوط بالمثال على ما فهم من اعتراض الامام في الشق الثاني من الترديد واعلم ان مدار جواب الشارح على اختيار الشق الثاني من الترديد وان الحكم المذكور نظري والدليل المفيد له انما هو الاستقراء على ما هو ظاهر عبارة الشرح ولا خفاء في ان الاستقراء دخلا في اثبات ذلك الحكم الا ان ذلك ليس مستقلا في ذلك حتى يقال ان الدليل المفيد لذلك الحكم الاستقراء فانه مشتمل على انه

القول

القول لو استوى جميع وجود استعمالات هذين اللفظين لم يحصل ما هو المطلوب في هذا المقام اعني اثبات العدم لكل شر واثبات الوجود لكل خير اذ لم يستعمل لفظ الشر في كل ما هو شر حقيقة اذ كثيره من الشرور موجود في نفس الامر مع عدم اطلاق لفظ الشر في خصوصياتها وكذا الحال في لفظ الخير وقد قال الكاتبي ان بديهيان في الحكم بكونهما بديهيتين مناقشة اذ اطراف البداهة محصورة وليس شيء منها مؤديا الى العلم بهما كما لا يخفى على من لاحظ تلك الاطراف واعلم ان ما ذكر الشارح في حصول العلم بان كل شر عدم او كل شر معدوم لا يفيد العلم بان كل شر او كل معدوم شر على ما يقتضيه عبارة بعضهم وكذا المحصل ما يدخل من معنى الخير بالذات فيما ينسب اليه الخير بالعرض على تقدير افادته ان كل خير وجود او موجود يفيد ان كل وجود او موجود خير الشارح اي المعدوم الممكن ليس بشيء لا شك في انه لو اطلق المعدوم ولم يقيد بالممكن لحصل ما هو المقصود اي رد ما عليه المعتزلة من القول بثبوت المعدوم الممكن لمطابقة السلب المذكور للواقع الا ان الشارح قيد المعدوم بالممكن تصريحا بما هو محل الخلاف على ما قرره اذ لو لم يقيد بذلك لربما يتوهم ان من قال بثبوت المعدوم انما يقول بذلك مطلقا مع ان ذلك ليس كذلك كما نبه على ما ذكره لا بمعنى انه لا يطلق عليه لفظ الشيء اي الى اللغة لا يطلق عليه الشيء اطلاقا لغويا فان ذلك ليس بحثا علميا حكميا بل ذلك بحث متعلق باللغة يختلف فيه الكلام فرقا كثيرة مفضية الى التطويل بل البحث في ان المعدوم الممكن هل هو متصف بالشيئية والثبوت في حد نفسه مع قطع النظر عن اطلاق لفظ الشيء فان ذلك بحث فلسفي لائق للعلماء في الحكمة من النظر في ذلك اذ كثير من العلماء اختاروا الكون المعدوم الممكن متصفا بالشيئية والثبوت في العدم لا الى جانب اللغة والوضع الشارح وهو المراد من المنع في كون المراد من المنع المحال اي الممتنع بحث اذ المحال احص من الممتنع عندهم مساوي المعدوم المطلق ولا شك في اعم مطلقا من المحال احص مطلقا من المنفي عندهم واما عند القائلين بثبوت المعدوم الممكن فلان من المعدومات الممكنة ما لم تقل القائلون بثبوت المعدوم الممكن بثبوته كالمركبات والحالات لجبل حجر ما وبيت ويكون من جهة

ولاشك في ان القائلين بثبوت المعدوم الممكن حصروا المعدوم مطلقا في الثابت والمنفي اذا لمكلما
مثبتها لزم كونها عندهم منفية ومن البين انها لا تكون من قبيل المحالات بل من قبيل الممكنات
وكون المحال منفيا غير محتاج الى بيان فلزم عندهم كون المحال اخص من المنفي والدليل على انهم لم
يقولوا بكون المركبات والخيالات ثابتة في نفس الامر وصورة في الخارج ان القائلين بعدم
ثبوت المعدوم الممكن وبالمركبات والخيالات بمعنى ان دليلهم لو دل على المدعى لزم ان تكون تلك
الامور ثابتة مع انها ليس كذلك عندهم ويشكيد قول الشارح بان المراد من ان المنفي ليس الا المحال
وسيجي في الكتاب بما يدل على ان المنفي تساوي الممتنع وقد فصلنا هذا البحث في حاشية شرح
المواقف من تفريعات كون الوجود زائدا يعني كون هذه المسئلة متفرعة على كون الوجود زائدا
على المهية انه لا بد في القول بثبوت المعدوم الممكن من القول بكون الوجود زائدا على المهية لا يعني ان
القول بالزيادة يستلزم القول بالثبوت المذكور بمعنى ان ذلك غير مقصود من التفريع لانه
والا لزم اجتماع النقيضين اي وان لم يقل القول بكون المعدوم شيئا بالمعنى المذكور لزم اجتماع النقيضين
وهو الوجود والعدم لا معنى للزوم اجتماع النقيضين وهو الوجود والعدم لا معنى للزوم اجتماع
النقيضين اللذين هما الوجود والعدم هنا بمعنى ان هناك امرا ثابتا يحمل عليه الوجود والعدم
على التقدير المذكور وهو ظاهر بل معناه ان المهية على ذلك التقدير تكون موجودة ومعدومة وهو لا
يستلزم اجتماع النقيضين بذلك المعنى ان قوله عارضة بغير صفة الوجود يجب ان يجعل حالا لا خبرا
ولا صفة لقوله متقررة فان الاول يفسد المعنى والثاني يوهم خلاف ما هو المقصود ويجعل متقررة خبرا
فان الاول يفسد المعنى والثاني يوهم خلاف ما هو المقصود ويجعل متقررة حالا وخبرا لا تكون عارضة
بعينه والا لكان لما تكون مع ان هناك امرا آخر عارضا عن ذلك يظهر ذلك بادنى تأمل قد
يقال لا يسعل لا يخفى ان مدار كلام المصنف اعني قوله والا لكان لما على هذا القول فلا وجه لايراده
مختصا بعد ما ذكره المصنف الا ان يقال ايراده بعد كلام المصنف لا على قوله ومنع ذلك مكابرة

وان

وان صح فيه نوع استشعار بعدم الجزم بصحة ما ذكره هذا القائل بل عدم الجزم بالدفاع النظر المذكور
لا يقال المراد من قوله اعم لا يخفى اني انه يمكن ان يراد الاعمية من وجه في قوله او احض عين
ما ذكره وذلك بين الا ان الا ان يشير ذلك من على المعنى في الجملة بل الصدق على
المعنى بقوله في الجملة يشمل جميع شقوق الترديد وانما علل عدم التعرض للمباينة بما
ذكره قدس سره لا بما ذكره الشارح لانه يفيد عدم التعرض للعموم مطلقا ايضا مع انه
قدس سره في صدد ادراج العموم من وجه تحت قوله اعم بخلاف ما ذكره قدس سره
فانه لا يفيده وهو ظاهر واذا تحقق هذا علم ان ما ذكره الشارح لعدم التعرض للمباينة والعموم
من وجه يفيد عدم التعرض لكون المنفي اعم مطلقا من العدم مع انه يعم التعرض لكون
وليس المراد من قوله لانه يستلزم صدق المنفي بدون المعدوم انه لا يصح جعل ما ذكره الشارح
مبنيا لترك التعرض للمباينة والعموم من وجه بناء على كونه دليلا لترك التعرض لكون المنفي
اعم مطلقا من المعدوم بل المراد منه ما ذكره وتحقيق لما ذكره قدس سره اجاب عما اورده
قوله لانا نقول الخ تقرير بعيد ان ما ذكره الشارح في ترك التعرض للمباينة والعموم من وجه تام
الى قوله كل منفي معدوم اي الضمني اعني كل منفي معدوم فان القول بان كل
منفي ثابت متضمن القول بان كل منفي معدوم والمقصود مما ذكره قدس سره ان قوله كل
منفي معدوم مانع عن ادراج العموم من وجه في قوله اعم اذ الاشارة الى بطلانه انما تكون
بقوله والثالث باطل لانه شرح الخ وذلك لا يفيد الا بطلان المعدوم اعم مطلقا من المنفي
لا بطلانه وبطلان كونه اعم من وجه منه بقرينة قوله الضمني اعني كل منفي معدوم واما معنى
قوله لانا الخ فهو انه يمكن ان يحال بيان بطلان العموم من وجه على ما قيل هناك الى آخر الدليل
المذكور على ما يشعر به عبارة السوال سواء كانت مطلقا او من وجه الخ بل ذلك انما
هو الى قوله كل منفي معدوم وانت خبير بان قوله والا لم يحسن بين العام والخاص

زق لالامام كون دليل البطلان شاملاً لبطلان كونه اعم من وجه المنع ملا يلايم قوله قدس سره الى قوله كل ممتنع معدوم نعم يصدق يعني ان القياس المنتظم هناك على التقدير كون قوله اعم من العموم مطلقاً والعموم من وجه ليس مما يكون منه الصغرى موجبة كلية لكون العموم من وجه بين المعدوم والمنفي مانعاً عن ذلك بل هو قولنا المنفي معدوم وكل معدوم ثابت فالمعدوم ثابت واعلم ان الامام قال في المباحث المشرقية ونحن نقول النفي في مقابلة الاثبات فالمعدوم وان كان اعم من المنفي لزمه ان لا يكون نفياً صرفاً والا لم يبق الفرق بين العام والخاص فاذن هو اثبات وهو مقول على المنفي فيلزم ان يكون الاثبات مقولاً على المنفي هذا خلف وان كان مساوياً للمنفي او اخص منه انتظمت هذه المقدمة وهو ان كل معدوم منفي فكل ممتنع ليس بثابت انتج كل معدوم وليس بثابت الى هذا كلامه ولا يخفى عليك انه يمكن ان يدرج العموم من وجه في قول الامام فالمعدوم ان كان اعم من المنفي وليس ما يمنع عن ذلك الادراج في عبارته بل يجوز ان يحمل قوله وهو مقول على المنفي على كونه مقولاً عليه اعم من ان يكون قولاً كلياً او قولاً جزئياً شاملاً لما يعينه العموم المطلق والعموم من وجه ولا يصلح ما ذكره الامام في المباحث المشرقية ماخذاً لما ذكره المصنف من القضية الكلية فقط الا ان يقال ان المصنف اخذ ما ذكره من غير المباحث والامام صرح هناك بالكلية المذكورة الشارح والا لكان اللازم بطلان العموم ولا خفاء في ان صدق المنفي على المفهوم المعدوم لا يبطل العموم مطلقاً لجواز ان يصدق المنفي على مفهوم المعدوم صدقاً غير متعارف ويكون مع ذلك المعدوم اعم مطلقاً من المنفي بناء على ان يكون كل ما صدق عليه المنفي حتى مفهوم المعدوم مندرجاً تحت مفهوم المعدوم الشامل له ولغيره ولا محذور في ذلك واما قولنا لوجوب كون المحمول اعم او مساوياً فعدها فلا شك فيه بان ذلك انما يكون

لولان

66

لو كان الحمل كلياً واما في الحمل الشامل للكلي والجزئي فلا والحمل غير لازم مما ذكره على تقدير ان يكون معنى قوله ان يصدق عليه المنفي والظاهر ان مدار كلام الشارح انما هو على الحمل الكلي لا على ما هو المتبادر منه من كلامه ولا شك في انه لو كان المراد من قوله والا ان صدق المنفي على المعدوم حملاً كلياً لزم عدم الفرق بين العام والخاص بحسب الافراد اذ كل منفي معدوم بناء على ما فرض من كونه اعم منه او اصدق المنفي على المعدوم صدقاً كلياً لزم ما ذكره ولا بعد في حمل عبارة المصنف على ذلك على تقدير ان يكون المراد من قوله بحيث ان لا يكون نفياً محضاً ان لا يصدق عليه المنفي وان لزم بطلان العموم على ذلك التقدير ايضاً ولا ضرورة في ان حمل عبارة المصنف والا لم يبق بين العام والخاص فرق على عدم الفرق بينهما بحسب المفهوم على التقدير المذكور على ما دار عليه كلام الشارح الشارح فيلزم ان يكون منه الثبوت يريد انه لما وجب ان لا يكون مفهوم المعدوم عين مفهوم المنفي وجب ان يكون كل فرد منه ثابتاً او يستحيل ان يكون فرد اعتبارات من البين ان مفهوم المعدوم الذي هو عين مفهوم الثابت صادق على كل منفي بناء على كونه اعم مطلقاً من المنفي على ما بني عليه كلام المصنف على ما فصل فيما سبق فيلزم مما ذكر كون كل ممتنع ثابتاً ولا عبرة بما يشعر به ظاهر العبارة من المعدوم اذا لم يكن نفياً محضاً وجب ان يكون سوما فيلزم ان يكون مفهوم المعدوم مفهوم الثبوت بعد ما حققنا المقصود من كلامه والذي يدل على ان المراد ما ذكره في قول الشارح فيما سياتي لا على اجتماعها الشارح وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم كونه نفياً محضاً ثبوته لجواز صدق المنفي عليه وهو تحت او المقصود بما ذكره على الوجه الذي قررناه كون مفهوم المعدوم عين مفهوم الثابت الذي صدق مفهوم المنفي عليه نفسه كما يشعر به عبارة الشارح غاية ما في الباب ان يصدق عليه كل ما صدق مفهوم المعدوم الذي هو غير مفهوم الثابت الذي صدق مفهوم النفي

عليه بما صدق عليه المنفي اعني مفهوم الثابت ولا محذور في ذلك كما لا محذور في الصدق
ما صدق عليه مفهوم الوجود الذي صدق عليه المعدوم اعني مفهوم الموجود فلا يلزم من
صدق مفهوم الممتنع على مفهوم المعدوم ان لا يكون ذلك المفهوم غير مفهوم الثابت فقد
تحقق انه ليس المراد من ذلك النظر ومن صدق المفهوم على المعدوم ومفهومه نفي ان يكون مفهوم
المعدوم غير مفهوم الثابت لا يستلزم ان يكون كل منفي ثابتا اذ مفهوم المعدوم منفي وليس
بثابت بناء على عدم اندراجه تحت مفهوم المعدوم على ان يكون غير مفهوم الثابت ولكنه يكفي ما فيه
من الفساد واعلم ان ظاهر قول الشارح لا يلزم من عدم كونه نفيا محضا ثبوته يشعر بان
الدليل المذكور لاثبات لا لاثبات كون مفهوم المعدوم غير مفهوم الثابت على ما فصلناه وكذا
قول المصنف هو اذن ثابت يدل على ما يدل عليه قول الشارح ولا شك ان قول الشارح
ولعدم انحصار الماهيات في النفي المحض والثبوت يفيد ان المقصود مما ذكره المصنف بيان
ان مفهوم المعدوم غير مفهوم الثابت لا كونه فردا من ذلك المفهوم اذ المراد بالنفي المحض
والثبوت النفي المحض والثابت لا ما هو اعم منهما تدل على ذلك قوله ثم لا يخفى ما فيه
عن احدهما الخ وعليه حمل هذه العبارة في الحاشية قدس سره فيما سيأتي فافهم ذلك وقد
يقال يحصل ما هو المقصود اعني لزوم كون كل منفي ثابتا على ما يدل عليه ظاهر عبارة الشارح
والمصنف بناء على مفهوم المعدوم اذا كان ثابتا ولا شك في امتناع ان يندرج في المتصف
بالثبوت ما ليس بثابت فلزم ان يكون كل معدوم ثابتا والمنفي مما صدق عليه المعدوم
فيلزم ان يكون كل منفي ثابتا ويمكن ان يحمل عبارة المصنف في بيان بطلان الاعمية على
وجه يفيد ان مفهوم المعدوم ثابت لا ان مفهومه عين مفهوم الثابت بان يكون المراد
مما ذكره المصنف ان مفهوم المعدوم على تقدير كونه اعم من المنفي ليس نفيا محضا اي ليس
غير مفهومه اذ لو كان مفهوم المعدوم غير مفهوم المنفي المحض لم يبق بين الخاص والعام فرق

مع انه ليس كذلك فيكون مفهوم المعدوم غير مفهوم المنفي فيكون كل منهما ممتازا عن
الآخر وعند القائلين بثبوت المعدوم الممكن ان كل متميز ثابت على ما سيأتي فيلزم ان يكون
مفهوم المعدوم ثابتا واذا كان مفهومه ثابتا لزم ما لزم على الوجه الذي فصل وانت خبير
بان مدار الدليل المذكور في بيان بطلان كون مفهوم المعدوم اعم من مفهوم المنفي واذا
كان على ما قيل لزم الاستدراك في ذلك بل يكفي ان يقال اذا كان مفهوم المعدوم
غير مفهوم المنفي كان المنفي متميزا عنه وكل متميز ثابت فيلزم ثبوت مفهوم المنفي
المستلزم لثبوت كل ما تحته ولزوم الاستدراك ظاهر وفيه تأمل ومما ينبغي ان يشار
اليه في هذا المقام ان المراد بالمنفي اذا كان ابلغ على ما ذكره الشارح وان نوقش فيه
على ما مر لزم ثبوت الممتنع في الخارج عند من قال بثبوت المعدوم الممكن في الخارج
اذ المعدوم اعم عنده من الممتنع الذي هو المراد بالمنفي عند من قال بثبوت المعدوم
الممكن على ما اشير اليه فلا يكون مفهوم المعدوم غير مفهوم الممتنع والا لم يبق بين العام
والخاص فرق فيكون مفهوم المعدوم غير مفهوم الثابت على ما سبق في احد الوجهين
او فردا من افراد ذلك المفهوم على ما مر في الوجه الآخر وعلى كل من الوجهين يلزم
كون الممتنع ثابتا في الخارج عند من قال بان المعدوم الممكن ليس بثابت مع انه ليس
كذلك ويحصل ذلك المقدم يفهم مما اسلفناه ويمكن ان يجاب عنه على كل تقدير من
الوجهين اما على الاول فلان بناء ذلك على الانحصار كل مفهوم فيما صدق عليه الثابت
والمنفي الا انه اشتبه على المستدل ذلك الانحصار على انحصار كل مفهوم في مفهوم الثابت
ومفهوم النفي اذا لم يكن شيء تحت مفهوم المنفي وجب ان يكون تحت مفهوم المنفي وجب
ان يكون تحت مفهوم الثابت فظن ذلك المستدل بواسطة ذلك الاشتباه واقامة
احدهما مقام الآخر انه اذا لم يكن شيء غير مفهوم المنفي وجب ان يكون غير مفهوم الثابت

ولا شک فی ان انحصار کل مفهوم فیما صدق علیه الثابت والمنفی انما هو علی قاعدة من
قال بثبوت المعدوم الممکن فی الخارج لا غیر علی ما ذکره علی قاعدة من لم یقل به واما
علی الثانی فلان من لم یقل بثبوت المعدوم الممکن فی الخارج لم یقل باستلزام کون الشیء
متمیزا الثبوت بخلاف من قال بثبوت المعدوم الممکن فی الخارج فانه قایل بذلک الاستلزام
الشارح اما الاول فلوجوب صدق العام علی جمیع افراد الخاص فقد یقال لا وجه فی
تقدیم بیان الوجه الثالث اعنی بیان بطلان کون المعدوم اعم مطلقا من المنفی علی
بیان بطلان کونه اخص منه او مساویا له مع ان الاول ان یؤخذ ذلک ویقال ان
بیان بطلان الوجه الاول والثانی فانه یستلزم ذلک کما ... قال المصنف وفیه نظر لانا
لا نسلم الحصر ای حصر مفهوم المعدوم فی احدی النسب الثلاث بالنسبة الی المنفی ولا
یخفی علیک ان هذه العبارة ای قولنا لا نم الحصر وما بعدها غایة فی افراد الاستعمال
فیما یکون المصنف ... التردید المذکور هناک الا انه لا یکون الانحصار فیما فهم
من ذلک التردید تامل یکون هناک شق آخر منه او اکثر منه ومن البین ان ای
فیما نحن فیه لیس کذلک بدلالة قوله بل بینهما مباینة وهنا یحتاج الی تامل ان قول المصنف
بل بینهما مباینة بدل دلالة ... علی انه لیس اعم من الممتنع بل هو مساو له وکذا قوله مانه
ممتنع وجوده ... علی ذلک وقد القینا الیک باوضح طریق ان الممتنع اعم من
الممتنع قوله فالتردید من المنفی المحض والثابت کما یظهر ذلک بادنی تامل منه وذلک یحتمل الوجوه
الثلاثة المذکورة بان یکون مراده احدها ... فاجاب عنه علی کل
تقدیر منها ومحل عبارة المستدل علی الاول منها اقرب ... والثالث ... علی الکل
اقرب من الثالث قوله بالنظر الی مفهوم ای مفهوم المعدوم والجواب ما ذکره الشیخ ای
قوله ولعدم انحصار المفهومات ولم یلتفت ... الی ما ذکره اولا اولی فی الجواب قوله

بجواز صدق الممتنع علیه اذ لا ینافی صدق مفهوم المنفی علی مفهوم المعدوم عدم صدق
قولنا کل منفی ثابت لجواز ان یکون مفهوم المنفی صادقا علی مفهوم المعدوم علی تقدیر
کون المعدوم اعم من الممتنع ومع ذلک یکون کل منفی ثابتا بخلاف ان یکون مفهوم المعدوم
غیر مفهوم الثابت فلا ینافی صدق مفهوم الممتنع علی مفهوم المعدوم صغری القیاس المذکور
وقد سمعت ما یتعلق بهذا الکلام فتامل والجواب انه لا نلزم ای لا نسلم الشرطیة القائلة بانه
لو صدق مفهوم المنفی علی مفهوم المعدوم لم یبق فرق بینهما بناء علی ما ذکره ولا یخفی علیک
انه لا وجه لمنع قوله علی التقریر المذکور وما لا یصدق علیه الممتنع صدق علیه الثابت لانحصار
کل مفهوم منحصر ای الثابت والمنفی بمعنی انه یجب ان یصدق علیه احدهما وان لم یکن
مفهوم منحصرا ای مفهوم الثابت ومفهوم المنفی ... الفرق بین ولا قوله وما صدق علیه
الثابت او ممتنع ان یندرج غیر الثابت تحت الثابت بخلاف اندراج الثابت تحت
المنفی ای تحت ما صدق علیه الممتنع فانه غیر ممتنع کما یتضح علیک ولا یلزم بطلان
العموم ایضا یعنی ان المنع ایضا الملازمة لو صدق بدل لم یبق فرق بین العام و
الخاص لبطل العموم والخصوص علی ما اشرنا الیه الشیخ لجواز اندراج مفهوم تحت آخر
مع عدم اندراج ما صدق علیه المفهوم الاول فی الثانی ولا شک فی ان مجرد ذلک الاندراج
غیر کاف فی الاعمیة الموجودة المقصودة هاهنا کما لا یخفی علی المتامل ومثاله ان یکون
مفهوم اخص من مفهوم آخر بحسب ذاته مع کونه اعم منه باعتبار آخر الجنس فانه بحسب ذاته
اخص من مفهوم الکلی وبحسب عروض الجنسیة بمفهوم الکلی اعم منه وما یعلی بهذا المقام
ان نعلم ان کل واحد من المفهومین قد یکون اعم من الآخر با ... کالمضاف
والکلی فان مفهوم المضاف اعم من الکلی ومفهوم اذ هو مضاف خاص ومندرج تحته و
صدق مفهوم المضاف علی غیر مفهوم الکلی من المضافات الجزئیة التی لم یصدق علیها مفهوم

الكلي ومفهوم الكلي اعم مفهوم المضاف فان مفهوم المضاف كلي ويصدق مفهوم الكلي على ما
ليس بمضاف من الطبايع الكلية الغير المضافة ولا يخفى عليك ان قولهم ان كل ما صدق
عليه الخاص صدق عليه العام يكون غير محفوظ بناء على ما قرره وهو ظاهر غاية الظهور
فالاقسام ثلثة لا تخفى رفى ان المناسب على هذا التقدير ايضاً ملاحظة الدليل المذكور
للمستدل ثم التعرض بعد ما له كما في الوجهين الاولين ولا يخفى عليك ان الجواب الذي
ذكره المصنف لا يقع جواباً عن الاحتمال الاول بقرينة قوله لو كان نفياً محضاً لم يبق
فرق بين الخاص والعام قلنا لا نسلم انه ضعيف ووجه جواباً على الاحتمالين الاخرين و
لا شبهة على ذي فطرة سليمة وطبيعة صافية ان قوله سلمناه لا نسلم على تقدير صدق مفهوم
المنفي على مفهوم اذ نسلم الملازمة مع بطلان التالي على ما هو المراد على ذلك التقدير يفيد
اثبات قول المستدل ان مفهوم المعدوم لا يجب ان يكون نفياً محضاً اي يجب ان لا يكون
هذا المنفي المحض على ما هو المراد على التقدير المذكور ولا شك ان ذلك الاثبات
الذي هو في الحقيقة هو سلب النفي عن مفهوم المعدوم يستلزم ثبوت الثبوت لمفهوم
المعدوم واتصافه به ومن البين ان كون مفهوم المعدوم واتصافه به ومن البين
ان كون مفهوم المعدوم ثابتاً يستلزم ان يكون كل ما يحته كون كذلك فيصدق قولنا كل
معدوم ثابت مع صدق قولنا كل منفي معدوم فيلزم كل منفي ثابت على ما اعطاه المستدل
على تقدير اعمية المعدوم من المنفي نعم ما ذكره المصنف في جبر قوله سلمناه انما يتم على تقدير
صدق مفهوم المنفي على ما صدق عليه المعدوم فهو لا يقابل بما ذكره مدرس في الوجه الثالث
الدليل عليه قوله وعلى الثالث فلا قامة ملثة الى آخره فتأمل في هذا المقام فانه مما تزل فيه
اقدام الافهام وفي هذا المقام ثالثة مما تدل مباحث كثيرة طويناها احترازاً عن الاطناب
الشارح فانا ما ادعينا ان الوجود نفس الحصول اراد ان الثبوت الذي حكم بان

المعدوم الممكن متصف به في العدم عين الحصول الذي هو نفس الوجود ومن البين ان
ذلك المعدوم غير متصف به والا لزم اجتماع النقيضين في ذات واحدة شخصية والقائل
انما يقول من يقول بامتياز الثبوت من الوجود لم يسلم ذلك بل يقول بافتراق الثبوت
عن الوجود فاطلاقه كما قال او لم نقل بها الا ان يقال الحكم بافتراق الثبوت عن الوجود
مكابرة على ما سبق في شرح هذا البحث قال الامام في المباحث المشرقية بعد ما قرر
الدليل الاول الدال على ان المعدوم الممكن ليس بشيء ان كل ذلك بناء على ما اوردناه في
الموضع الذي الاول الفساد فانا ما ادعينا ان الوجود هو نفس الحصول في الاعيان
ومن جعل الحصول مجامعاً للاحصول فقد خرج عن عهدة العقل وان عنى بالوجود امراً
آخر كان الاختلاف في ان الموجودات هل لها صفة اخرى ام لا وذلك لا يوجب الخلاف في كون
تلك الذوات موجودة الى هذا الكلام وانت خبير بما القى اليك من كلام الامام بان
الشارح اخل فيما حلق من المباحث ادعوله وان عنى بالوجود امراً من تمام الكلام الذي
نقله ولا خفاء في ان ذلك خارج عن ابهام والذي فهمنا منه ان الوجود لو كان نفس
الحصول الذي هو الثبوت كان الكلام على ما ذكره وان كان المراد بالوجود معنى آخر غير ما ذكر على
ان يكون اخص من الحصول الذي هو ثبوت الثبوت كان الاختلاف في ان الموجودات
قبل اتصافها بالوجود هل لها صفة اخرى ام لا وذلك الاختلاف لا يوجب الاختلاف
في كون تلك الذوات اي الذوات التي كانت معدومة موجودة بخلاف ما كان
المراد بالوجود نفس الحصول الذي هو الثبوت على ما سبق واعلم ان المفهوم من كلام القائل
بثبوت المعدوم الممكن ان المعدوم مطلقاً اعم من المنفي الا ان يقال في الاستدلال
في ما كان مبنياً على كونه اعم منه ولا حاجة الى ما ذكر في الدليل من كونه مساوياً له او كون
المعدوم اخص مطلقاً من المنفي الا ان امثال ذلك من الترديد مما شاع بينهم

امره

الشارح وقد احتجوا عليه اى على ان كل معدوم ثابت ولا خفاء فى انه يلزم الا الاستدراك
على ما ذكره من الدليل على الكبرى اذ يمكن ان يقال فى بيان الكبرى ان المعدوم متميز
وثبوت الصفة الثبوتية لشئ فرع ثبوت ذلك الشئ فيلزم ثبوت المعدوم الممكن فلا حاجة
الى ملاحظة التميز فى ذلك الشارح لان الامور الممتنعة معلومة وليست ثابتة فى الخارج
وقد ينقض ذلك الدليل نقضا اجماليا بتلك الامور بان يقال لو صح ما ذكر من الدليل بجميع المقدمات
لزم ثبوت ما لا يثبت عندهم وهو المنفى وقد يقال على ذلك الدليل اريد بالثبوت الخارج
فذلك مما لا يقتضيه مجرد التميز وان اريد الثبوت فى الجملة اى فى الذهن فهو مسلم على تقدير قولهم
بالوجود الذهنى الا ان ذلك لا يجدى للمستدل نفعا وهو ظاهر الشارح ومنشأ هذا الكلام هو
الجهل بان للماهية وجودا فى الذهن يحتمل ان يكون المراد بهذا الكلام القول بثبوت المعدوم
الممكن فى الخارج وان يكون المراد به الدليل المذكور على كل من الاحتمالين يكون منشأ ذلك
الكلام الجهل بان للماهيات وجودا فى الذهن بناء على انهم لا يطلقوا نحوا من الثبوت
مغايرا للوجود الخارجى مع انهم انكروا الوجود الذهنى وحصروا الثبوت فى الثبوت الخارجى
لزمهم القول بثبوت الممتنع ايضا مع ان ذلك ليس كذلك واما تاتيا فلان ما اختاروه
ولو كان باشيا عما ذكر لزم قول غير المعتزلة ممن انكر الوجود الذهنى بثبوت المعدوم الممكن
وليس كذلك وفيه ما فيه الشارح وينبغى ان يعلم ان القائلين بان المعدوم شئ لا
يخفى عليك ان بعض القائلين بثبوت المعدوم الممكن لا يثبتون الواسطة بين الوجود
والمعدوم وسياق الكلام الشارح يقتضى ان يكون كل من قال بثبوت المعدوم الممكن
قائلا بالواسطة مع ان ذلك ليس كذلك فالمراد ما القائلين بثبوت المعدوم بعضهم لا
كلهم على ما دل عليه ظاهر العبارة الشارح ولا يقولون للممتنع معدوم اى لا اطلاق
عليه لفظ المعدوم وهذا لا ينافى اندراج الممتنع تحت المعدوم ويحتمل ان يكون انهم فسروا المعدوم

مما لا يقابل الممتنع لكن ذلك خلاف ما اشتهر فيما بينهم من تقسيم المعدوم الى الممتنع وغيره
والمتبع لكلامهم يحيط بما ذكرنا وقد يقال على قول الشارح للذوات التى لا تكون موجودة
وثابتة ان ظاهر هذه العبارة يفيد ان الذوات الممتنعة الوجود فى الخارج ثابتة
مع انه ليس كذلك الا ان تغير الذات بما يوجد منه النور الخارجى كما يشعر به ظاهر عبارة
قدس سره فى الحاشية واعلم ان المفهوم من عبارته قدس سره فى شرح المواقف ان المراد
بالصفة فى تعريف الحال ما لم يعقل حيث قال وهى اى الذوات الامور التى بانفسها
فيكون المراد بالصفة التى اخرجت الذوات عن تعريف الحال ما قام بغيره الا ان ذلك
خلاف ما صرح به فى شرح المقاصد حيث قال المراد بالصفة فى تعريف الحال ما لا يعلم ولا
يخبر عنه فى الاستقلال بل يتبعه الغير والذات ما خالفها وهى لا تكون الا موجودة او معدومة
بل لا معنى للموجود والا ذات متصف بالموجود والمعدوم الا ذات متصف بالعدم والصفة لا
تكون موجودة ولا معدومة اذ لا ذات لها ولا شك ان بناء كلام الشارح على ما فى شرح
المقاصد لا على ما فى شرح المواقف ولا خفاء فى ان الملايم على ذلك التقدير ان يكون قوله
الشئ الا يعقل الا مع الذوات صفة كاشفة لصفات لا صفة مخصوصة لها اذ ان تعلم ان تعريف
الحال المستفاد عبارة الشرح على كل حال منقوض جمعا ومنعا اما ان تكون ذاتا
او صفة فالظاهر ان المراد بالذات والصفة فى عبارته قدس سره ما نقل من شرح
المقاصد على ما اشير اليه فيما سبق فلا شك فى انه لا يتصور هناك تخلل العدم الظاهر
ان ذلك مشروط بحدوث ان الزمان غير مشخص يؤيد ذلك الشق الاخر من الترديد
بناء على ان الزمان ليس من المشخصات هذا الجزم لا يلائم بحسب الظاهر ما سيأتى من قوله قدس سره
وللمتبع فيه مجال ويمكن ان يتكلف للملائمة اذ المعاد اذا كان دليل تخلل العدم
بين شئ واحد على تقدير ملك الاعادة ولا يخفى ان الاولى ان يقال هذا اى تخلل

قوله المعاد

العدم بين شيء واحد اذا كان المراد بعينه هو المنفرد بدون كلمة او التعليلية قوله
لكنهم يقولون بان المعدوم يعرف لانه اما ان يكون جميع العوارض التي وقع الاتصاف
بها في الزمان الاول موجودا في الزمان الثاني ام لا فعلى الاول اعادة المعدوم بجميع العوارض
وهو خلاف ما ذهبوا اليه وعلى الثاني يلزم ان يكون المثاب او المعاقب شخصا آخر
قد يقال كون جميع تلك العوارض موجودة في الزمان الثالث لا يستلزم اعادة
المعدوم بجميع تلك العوارض لجواز ان يكون بعض تلك العوارض مانعة في الزمان
الثاني اي حال العدم الا ان الظاهر ان المراد بجميع العوارض جميع العوارض القائمة
بذلك المعدوم الذي هو المركب من تلك الاجزاء المتفرقة ومن البين استحالة قيام
بعض منها حال عدم المركب منها وتفرقه اذ عدم الموصوف يستلزم عدم العارض
وقد يجاب باختيار الشق الثاني ومنع الملازمة الدائرة عليه وسنده من بادي الرأي وبعد
العلم ان قول جمهور المتكلمين باعادة المعدوم بجميع العوارض لا يستلزم ان يكون مبنى
كلامهم في حشر الاجساد على ذلك بل مع ذلك يجوز ان يكون كلامهم في ذلك مبنيا على ما
يبتني عليه الكرامية وابو الحسين لكلامهم والمستفاد من كلامهم في بحث حشر الاجساد وذلك
كما لا يخفى على المتأمل فيه ولا يخفى ان كونه في ذلك الوقت قد يقال اشارة بهذه العبارة
الى ان الحكم بكون الوقت من عوارضه انما هو باعتبار هذا التأويل وما يستفاد من
عبارة المصنف من لزوم اعادة الوقت مطلقا ليس باعتبار انه عارض من عوارضه بل باعتبار
استلزام اعادته كونه في ذلك الوقت لاعادته وربما يقال ان الضمير في قوله لكونه من
عوارضه راجع الى اختصاصه بالوقت لا الى الوقت والمقصود مما ذكره قدس سره ليس
الاشارة الى تأويل عبارة المصنف بل ذلك اشارة الى ما قال ما قصده انما هو بعيد
بلا تأويل لما من الحكم بلزوم اعادة الوقت انما هو باعتبار اعادة الاختصاص بالوقت

لا يتصور بدون اعادة الوقت لا لاجل ان الوقت من جملة عوارضه فيجمع زمان
مع زمان لا شك فيه ان هذا آخر خبر ما ذكره المصنف وان استلزام ان يكون
للزمان زمان قوله بل نقول هذا اوجب مما يستفاد من الوجه الثاني من الوجوه
التي حكى بها الامام يمكن كل منها بطريق آخر فتأمل قوله وللمنع فيه مجال المستفيض
لك سنده هذا المنع ما جرى بين الشيخ الرئيس وتلميذه قد يقال الوقت اذا كان
من جملة المشخصات لزم على تقدير اعادة المعدوم في وقت آخر بجميع عوارضه
المشخصة اي يكون ذلك المعاد في الاعادة شخصا آخر لكل وقت آخر مشخص — وقت الاعادة
لا متشخص بالوقت الذي كان يتشخص به فيتشخص به واعلم ان الحصر المستفاد
من قوله انما يصح اذا لم يكن ذلك الاختصاص على تقدير كونه غير متشخص لانها متشخص
واما على تقدير ذلك كذلك فلا يصح ذلك بل كان مصححا لامكان العود فلا يحال فائدة
ما ذكره قدس سره ان قوله لان الامكان صفة وجودية فاستحال الخ انما يرتبط بما ذكره
قدس سره لا بما يستفاد من عبارة المصنف من استلزام صحة الاعادة لصحة الحكم
بامكان العود لا خفاء في ان الارتباط بين كلامه حاصل بملاحظة ان لا امكان
وصحة من المستحيلات بل مقصوده قدس سره مما ذكره ان الاعادة كما تستلزم ما يستفاد
من عبارة المصنف اعني صحة اتصافه بامكان استلزام ايضا لاصل الاتصاف
بذلك الامكان بما ذكره من قوله ضرورة انه لو لم يكن ممكن العود لما امكن اعادته
ولا يخفى عليك ان الدليل على تقدير صحته يستلزم ان لا يكون المعدوم الخارجي حال
العدم متصفا بالصفات الوجودية مع ان ذلك ليس كذلك وكيف وهو ممكن بالامكان
الذاتي في تلك الحال وهو من صفات الوجودية التي لا يكون السلب داخلا
فيها وهو المراد بالصفة الوجودية لا الصفة الموجودة في الخارج الشارح لانا

المحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجوداً الا خفاء في ان مقتضى سياق
كلام المصنف يقتضي ان يقال لان المتصف بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجوداً
ولا شك في ان ما في الكلام المصنف محتاج الى مدخلية الحكم وكذا الحكم في قوله فان
المحكوم عليه وما بعده الشارح لكن لا نسلم ان ما عدم لم يبق بهوية المعينة اصلاً
اي لا نسلم ان المعدوم الذي كلامنا في اعادته هو المعدوم المطلق بذلك المعنى بل هو
معدوم في الخارج ولا شك في ان المعدوم في الخارج قد يتصف بصفات وجودية
بالمعنى العدمي الذي اشير اليه فيما سبق وكيف وقد تقدم ان مدار اثبات الوجود
العقلي انما هو عليه وهذا ارتفع المنع على تقدير ما سبق الكلام الشارح لا يمكن عود
كل معدوم اشار بهذا الى ان استلزام نقيض المدعى لامكان عود الوقت الذي منه
ابتداء انما هو بواسطة استلزامه لامكان عود كل ممكن معدوم لما ذكره قدس سره في قوله
لان العدم الطارى على الوجود الخ فقد يقال نقيض المدعى المذكور يستلزم امكان عود الوقت
الذي وجد فيه ابتداء ولا شك في ان امكان عوده يستلزم امكان عدده يستلزم
امكان عود ذلك الوقت ولا حاجة في بيان الشرطية المذكورة الى ما ذكره الشارح
ولا خفاء في ان استلزام المعدوم المذكور لامكان عود عدد الوقت الذي حدث منه
ابتداء على ما قيل انما ظهر اذا كان المدار بجميع العوارض من جميع العوارض مشخصة غير
المشخصة واما اذا كان المراد بجميع العوارض المشخصة فانما ظهر لو كان كونه في
الوقت الذي وجد فيه ابتداء من المشخصات ويمتنع ذلك بناء على ما سيأتي من انا
والقصد اذا كان مدار الاستلزام المذكورة على ما قيل يلزم الاستدراك في عبارة المص
وستسمع في جواب المصنف عن الوجه الثاني ان بناء الشارح الملازمة في الشرطية
المذكورة على ما ذكره في ما بينا انما اعتقاده من ذلك الكلام فتامل لما لم يكن نافعاً

ادن

اذ لو كان العدم الطارى على الوجود مانعاً من امكان العود لما امكن عود معدوم ممكن
بعد الوجود مع ان ذلك خلاف ما فرض مما سبق بان العدم الطارى على الوجود
ليس طبيعة نوعية لافراده حتى يكون ما بعضه واحداً ولئن سلم ان ذلك كذلك يجوز
ان يكون افراده مختلفة في المنع وعدمه بواسطة الخصوصيات الصنعة الشخصية
الشارح فاذن لو امكن اعادة المعدوم اي في وقت ما لزم اذ ذلك المعيد معتبر في
اصل الدعوى على ما دل عليه عبارة المصنف لو كان هو ابتداء اي مبتدأ من حيث
انه معاد ولا شك في انه يلزم مما ذكره كونه مبتدأ ومعاداً في وقت واحد اعني الوقت الثالث
وهذا مح آخر غير ما ذكره المصنف وكيف ولو جوز كون الشيء مبتدأ ومعاداً في وقت كان
استحالة كون الشيء مبتدأ من حيث انه معاد محالاً وغير ما ذكره قدس سره في الحاشية بقوله
بل يستلزم امراً آخر محالاً الخ الشارح وفيه نظر لان ذلك انما يلزم لو اعيد في ذلك
الوقت لا معه في وقت آخر اي لان يكون مبتدأ من حيث انه معاد انما يلزم لو اعيد ذلك
المعدوم في الوقت المعاد لا في وقت آخر اعني الوقت الثالث اذ الصادق بكونه
مبتدأ انما هو باعتبار كونه موجوداً في ذلك الوقت مع ان اللازم مما ذكر ليس ذلك بل كونه
مع ذلك الوقت المعاد موجوداً في الوقت الثالث ولا يلزم من ذلك كونه موجوداً
في ذلك الوقت المعاد حتى يلزم كونه مبتدأ بناء على ان اتصافه بالابتداء انما هو بذلك
الاعتبار الشارح فالصواب فيمكن الايجاد مع ذلك الوقت فيمكن ان يعاد في ذلك
الوقت فيلزم منه ان يكون ابتداء من حيث انه معاد فانه لا يلزم من الاول بل من الثاني
على ما ونهاه لك ولا شبهة في ان المنع المشار اليه بقوله فيه نظر يأتي ولا نسلم انه لو امكن
كل منهما وحده لامكن عودهما معاً بل على ما يستفاد من قول الشارح فالصواب فيمكن
ان يعاد في ذلك الوقت اذ امكان عود كل من ذلك المعدوم المفروض والوقت الذي

وجد فيه اسداد وحده في وقت ما لا يستلزم امكان عود الاول للثاني لجواز كون الاول
محلها مع استحالة الثاني بعينه الشيء الزماني بعد ذلك او بعينه الشيء الغير الزماني كا
لواجب تعالى وغيره من القدماء بالزمان لا يستلزم كون الزمان ظرفاً له اذ لا حق
ان القدماء لا يكون زمانية اى موجودة في الزمان مع كونها مقارنة للزمان بل
يستلزم امراً آخر محالاً لا ينظر وجه ارتباط هذا الكلام بما قبله وان كان مطابقاً للواقع
الشارح لان حكم الامثال فى واحد منها لا يجوز ان يريد ان ما امكن حصوله لفرد من
طبيعة نوعية امكن حصوله لسائر افرادها وكذا الحال فى الاستحالة فلو امكن عود معدوم
لامكن عود مثله ولا يخفى عليك انه يجوز ان يكون ثبوت حكم لفرد من طبيعة نوعية
موقوفا على تشخصه المخصوص به فلا يجوز ان يحصل ذلك الحكم لفرد آخر منها بناء على
انتفاء ما يتوقف عليه ذلك الحكم على ان تلك القاعدة على تقدير التسليم انما يفيد حصول
امكان العود لمثل ذلك المعدوم المفروض لا حصول امكان عوده معه وهو المح المذكور
انما يلزم مما هو غير لازم لا مما هو لازم فتامل الشارح ولا يلزم من لزوم الشيء مجموعاً
لزوم لجزء معين منه اى لا يلزم من لزوم الشيء المجموع مركب من شيئين مثلاً لزوم ذلك
الشيء لجزء معين من ذلك المجموع لجواز ان يكون منشأ لزوم ذلك الشيء لذلك المجموع اجتماعهما
فقط او كان منشأ المجموع احدهما بعينه لان ذلك الشيء اللازم للمجموع لازماً له ايضاً
لكن بواسطة لزوم ذلك المجموع لاحدهما بعينه ولا شك ان المجموع الذى يلزمه المح المذكور
ههنا لازماً لاحد جزئيه بعينه اعنى امكان عود المعدوم المفروض اذ لزم امكان عود ذلك
المعدوم مع مثله من امكان عوده يعنى ان امكان عود المعدوم يستلزم اجتماع امكان
ذلك العود مع مثله لازماً لامكان عود المعدوم وكان المح المعدوم المذكور لازماً لذلك المجموع
اللازم لاحد جزئيه المعين كان ذلك المحال لازماً لاحد جزئيه اعنى امكان عود المعدوم ههنا

دبلى

ولكن يرد على الشارح على وجهين احدهما انه لا يلزم من لزوم الشيء المجموع المركب لزوم
ذلك الشيء الجزء معين من ذلك المجموع فلا يلزم من ذلك كون الجزء المعين محالا
بل اللازم من ذلك ان يكون المجموع محالاً ولا يلزم من كون المجموع محالاً كون
جزء معين ممتنع بل كون جزء منه فلا يلزم عدم امكان العود الذى هو المطلوب
وثانيهما انه لا يلزم من لزوم الشيء للمجموع المركب لزوم جزء معين من ذلك المجموع في
المحال المذكور ليس الا لازماً لذلك المجموع من حيث هو مجموع ولا نسلم ان ذلك
المجموع الملزوم لذلك المجموع من حيث هو مجموع الح لازماً لما هو الملزوم مما
الشرطية المذكورة فلا يلزم المح المذكور مما هو ملزوم في تلك الشرطية وما اورد
على قول الشارح انما يرد على الوجه الاول لا الثاني وانت خبير بان المستفاد من
ظاهر عبارة الشارح اولى الوجهين على ان المراد الشارح لو كان ما يستفاد من الوجه الثاني
لكان حاصل اعتراض الشارح ما اورده المصنف على الوجه الثالث بقوله واما الثالث فلا نسلم
صدق الشرطية الح وايضاً لو كان مقصود الشارح ما يفهم من الوجه الثاني لوجب ان يقول
الح المذكور انما يلزم من مجموع فرض اعادته مع حصول مثله ولا نم ان ذلك المجموع لازم لما هو
ملزوم في الشرطية المذكورة ولا وجه للتعبير عن ذلك المقصود لما ذكره الشارح من قوله ولا
يلزم من لزوم الشيء مجموعاً الخ الشارح لا يقال لو امكن اعادة المعدوم لما كان وقوعه
في شيء من الازمنة والتقادير محالا الظاهر انه قصد بهذا الكلام تغيير الدليل المذكور الى دليل
آخر وربما يناقش في هذا الكلام بان مرجعه الى ان المحال المذكور انما يلزم من مجموع فرض
امكان عود المعدوم مع وجود مثله اذ لا فرق بين ان يجعل ملزوم ذلك المحال ذلك
المجموع وبين ان يجعل فرض امكان العود على تقدير وجود مثله في زمانه وفيه ما فيه
اعلم ان الاحق بقول الشارح لان الممكن انما لا يلزم من فرض وقوعه مح ان يتوقف

لو امكن اعادة المعدوم لالزم من فرض وقوعه في شيء من الازمنة والتقادير وان كان مؤديا
الى ما قصده ايضا وهو ظاهر بادنى تأمل في المقدمات   الشارح لانا لا نسلم الشرطية وحينئذ
تلك الشرطية فلا يكون الجواب المذكور جوابا بمنعه بان يقول لو امكن اعادة المعدوم لما كان
وقوعه في شيء من الازمنة والتقادير الممكن اجتماعها معه على تقدير وقوعه محالا ولا يخفى
ان ما ذكره الشارح لا يكون دافعا لما ذكرنا لانا لا نمنع تلك الشرطية بما ذكره الشارح في بيان الملازمة
حتى يقال في جوابه ما ذكره بل نقول في بيانها لان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه في الازمنة و
التقادير الممكن اجتماعها معه على تقدير الوقوع محال بل الجواب على تقدير ذلك التقييد ان يقال اللازم
ان زمان حصول مثل المعدوم المفروض وتقديره مما يجتمع مع وقوع ذلك المعدوم على تقدير
وقوعه وان كان حصول ذلك المثل ممكنا في ذاته اذ امكان كل من الامرين لا يستلزم
امكان كل منهما مع الآخر في زمانه كما ان كلا من السواد والبياض ممكن الحصول في جسم معين مع
امتناع حصول احدهما فيه مع حصول الآخر فيه وهذا الجواب دائر على منع الثاني الذي وقع في
التقدير المقيد بما ذكرناه فافهم   حال عدم كتابته لا خفاء في ان المستلزم لاجتماع النقيضين هو
كتابة زيد مع عدم كتابته وشرطه لا حال عدم كتابته اذ يجوز ان لا يكون في حال عدم كتابته بل
كتابته بدله وعبارة الشارح اذا كان معه اي مع احدهما فلا يشعر بما ذكرناه وكذا الحال في
قوله حال كونها   لدلت على امتناع اعادة المعدوم اما دلالة الدليل الاول على ذلك على
تقدير كونه تاما فلانه دال على امتناع اتصاف المعدوم بالصفة الوجودية اي امكان
العود سواء كان ذلك المعدوم معادا بجميع عوارضه اولا واما دلالة الدليل الثاني
على ذلك فلانه منوط باستلزام امكان اعادة المعدوم مطلقا لامكان اعادة الوقت الذي
وجد فيه واستلزام امكان اعادة ذلك الوقت لامكان اعادة المعدوم الموجود
مع ذلك الوقت وليس الاستلزام الاول موقوفا على اعادة المعدوم بجميع عوارضه بل لحصل

ذلك

ذلك الاستلزام على تقدير اعادة المعدوم مطلقا وكذا اللازم في الاستلزام الثاني
لا يتوقف على ان يكون المعدوم المعاد مع ذلك الوقت معادا بجميع عوارضه واما
دلالة الدليل الثالث على ذلك الامتناع فلانه دال على استلزام امكان عود المعدوم لامكان
عوده مع مثله سواء كان ذلك المعدوم معادا بجميع عوارضه اولا   في هذا اشعار اي في
ذلك الاشعار تنبيه على ما ذكره المطهر وفي قوله تنبيه على ان ذلك الاشعار ليس دليلا
قطعيا على ما ذكره المطهر وعدم افادته لذلك لا فادة ظنية او ربما يكون مقصود المستدل اثبات
حكم لمفهوم مع ارادته دليلا لنفيه ذلك الحكم بما هو اشمل منه الشارح وما قيل في بيانه مردود كما
سيجيء قد اشرنا فيما سبق الى ان المراد بالصفة الوجودية في الدليل المذكور انما هو بمعنى ان لا يكون
السلب جزء مفهومه على ذلك من الشارح الاعتراض عليه بقوله ولقائل ان يقول ان حينئذ لا
كما لا يخفى على المتأمل المتبادر من قول المصنف في الجواب عن ذلك الدليل ان المراد بالصفة
الوجودية هي الصفة الموجودة في الخارج والا فلا معنى لكون الامكان صفة وجودية بمعنى
ان لا يكون السلب جزء مفهومه يؤيد ذلك قول الشارح وما قيل في بيانه مردود كما سيجيء اذ الدليل
الذي يستقام على كون الامكان وجوديا على تقدير تمامه اذ يفيد كون الامكان صفة وجودية
بمعنى كونه موجودا في الخارج لا بمعنى ان لا يكون مأخوذا مع السلب ولا يخفى عليك انه لا يجوز
ان يكون بناء الدليل المذكور على كون امكان العود صفة وجودية بمعنى كونه موجودا في
الخارج بواسطة ان اكثرا من الفضلاء اختار ذلك حتى ان الشيخ الرئيس مع علو شأنه
مال اليه لا على كونه مأخوذا مع السلب والعدم ويكون بناء الجواب المذكور على منع كون
امكان العود صفة وجودية اي موجودة في الخارج وقول الشارح وما قيل في بيانه مردود
يؤيد ذلك نعم يرد على الشارح انه حمل الصفة الوجودية من كلام المستدل في الدليل المذكور على
معنى ما لا يكون السلب والعدم جزء مفهومه وان الحق حمل الوجودية على الصفة الموجودة في الخارج

بربه قوله وما قيل في بيانه مردود فتبين ما يستفاد من كلامه مدافع وهو حال لا بعد
ان يحمل قول المصنف على منع وجودية امكان العود بمعنى كونه غير ماخوذ مع العدم
فلا يلزم على الشارح شيء اذ ابتنى ان معنى الامكان عدم استحالة الذات
الوجود لانه يتوهم ان يحمل كلام المصنف على ذلك مع قطع النظر عن قول الشارح وما حكي
بيانه ولا يشتبه على ذي فطرة سليمة ان الاول في الجواب ان يقال ان اريد بالصفة الوجودية
الصفة الموجودة في الخارج فلا نسلم صغرى الدليل المذكور وان اريد بها ما لا يكون ماخوذا
مع العدم فهنا الكبرى كلام مع انه يجوز ان يمنع الصغرى على ذلك التقدير ايضا الشارح اي
ولا يلزم انه لو امكن عوده لامكن عود الوقت الذي وجد فيه ابتداء هنا بحث وهو ان
المصنف حكم فيما سبق باستلزام امكان العود اعادة الوقت الذي وجد فيه ابتداء بحث
فالمستلزم اعادة الوقت في وقت آخر فكيف حكم ههنا بمنع استلزام امكان العود لامكان
عود ذلك الوقت مع ان تسليم الاستلزام الاول ينافي منع الاستلزام الثاني فتبين كلامه
مدافعة لا يقال لا مدافعة بينهما حكمه بالاستلزام الاول دائر على ان المدعى امكان العود
بجميع العوارض ومدار منع الاستلزام الثاني على ان المدعى ليس كذلك على افادة في
الحواشي العطية لانا نقول قول المصنف القائلين بهذا القول اي ان المعدوم لا يعاد
بجميع عوارضه على ان الظاهر من سياق الكلام ان يكون المدعى ما لا دلة المتقدمة من
المدعى للدليل المتقدم عليهما مع قطع النظر عن قول المصنف بهذا القول والحكم
في الحواشي العطية من الاشتهار فانما هو بالنظر الى نفس افادة الادلة المذكورة
فتامل واعلم ان ظاهر قول المصنف انما يلزم ذلك اي لو امكن اعادة كل معدوم بناء
على ما سيأتي اذ يفيد ذلك ان لو صدق قولنا اعادة كل معدوم ممكنة لاستلزم
امكان اعادة معدوم ممكنة الاستلزام امكان اعادة معدوم بالامكان عود

الوقت

الوقت الذي وجد فيه ابتداء مع انه لا تلازم بينهما بواسطة تلك المقدمة على
تقدير صدقها الا ان يقال المراد منه وانما يلزم ذلك لو لزم امكان اعادة كل
معدوم لامكان عود ذلك المعدوم وكلام الشارح مبني على انه حمل قول المصنف عليه و
بناء كلامنا فيما سبق في بيان الملازمة التي منعت ههنا انما هو دائر على ان المراد
من قول المصنف ههنا ما افاده كلام الشارح الشارح ولا يتمسك بعدم القائل بالفصل
يعني ان كل من قال بامكان عود معدوم حكم بامكان عود كل معدوم ومن حكم
بامتناع عود معدوم حكم بانه لا يمكن اعادة معدوم على وجه السلب الكلي وليس هناك
من قال بامكان عود معدوم دون آخر فاذا فرض امكان عود معدوم معين
مقدمة صادقة وهي ان امكان عود معدوم انما يكون مع امكان عود كل معدوم
على ما قال به من قال انه استلزام امكان عود معدوم لامكان عود الوقت
اي الذي وجد فيه ابتداء وانما الحكم لضعفه فما صار ان الادلة في مواضع الاستقلال
بواسطة تلك المقدمة لا يفيد مطلوبه المدعى وان افاده الخ انما التحقيق ولا يمانا ذكرنا
في الحاشية اي في الحاشية المكتوبة لبيان تلك الملازمة اعني قوله قدس سره فان العدم
العدم الطاري على الموجود الخ واما معنى قوله قدس سره فلان اعادة مانع خاص لا
مكان العود واستلزامه ذلك المانع الخاص بواسطة ما ذكره هناك لا يستلزم ان لا
يكون هناك مانع آخر لجواز ان يكون هناك مع انتفائه مانع آخر ولا بد لاعادته
مطلقا من دليل يدل على ذلك ولا يخفى عليك ان ظاهر عبارته قدس سره يشعر بانه
ادعى فيما سبق استلزام انتفاء مانع خاص اعني العدم الطاري على الوجود انتفاء
مطلق المانع مع ان ذلك ليس كذلك فظهر ذلك بالنظر في تلك الحاشية ولم يوجد
حرف ما في توجيه الشارح سقط هذا المانع لان الزمان من مشخصاته ولا يخفى عليك

انه لوجعل المدعى فيه اعادة المعدوم بعينه سقط المنع قوله ولا نسلم انه لو امكن
عود كل منهما وحده لامكن عودهما معا بناء على ما ذكره من سقوط المنع الاول
نعم فذلك المنع انما يتوجه لو كان مدار تلك الشرطية على تلك المقدمة الكلية
فاما اذا كان مدارها على ما ذكره من كون المدعى اعادة المعدوم بعينه فلا توجه
يقال لا شك في ان اعادة كل من المعدوم المفروض وذلك الوقت على
حده اي بدون اعادة الآخر معه لا يستلزم اعادتهما معا ولا وجه لتحقق الملازمة
بينهما على ذلك التقدير ففيه ما فيه قد جرى وقد حكى ما جرى بينهما صاحب
المواقف في بحث حشر الاجساد ما طرق وفيه مناقشة لطيفة وهي ان
المخاطب بهذا الخطاب الشخص الذي وقع المناظرة بينه وبين الشخص الشيخ
في الزمان السابق فلا يقع الخطاب في قوله ما طرق موقعه فالاولى ان يقال انا
اي انا وانت جوابه عليك اني لا يقع بيني وبينك مناظرة بل انما المناظرة
انما وقعت بين الشخصين الآخرين هذا اي ما يستفاد من قوله وقد يمنع
من كونه موجب العدم سقوط المنع المذكور وكونه متوجها على تلك الشرطية
فالمنع اي منع استلزام امكان اعادة المعدوم لامكان اعادة الوقت المذكور
انما سقط بما ذكره الشارح من جعل المدعى اعادة المعدوم بعينه على وجه يستلزم اعادة
اعادة مشخصاته اذا جعل معنى بعينه عدم التفاوت مطلقا فانه لا شك في انه اذا لم يتحقق
التفاوت مطلقا بين ذلك المعدوم والمعاد لم يوجد ذلك او لا يلزم اعادة الوقت المذكور واما
قوله وقد سبق في الحاشية فاشارة الى ما سبق من قوله ان كان المراد من كونه بعينه انه لا
تفاوت بينهما الا في شيء من العوارض كالآخرة الشارح واما اذا كان ذلك الوقت معادا
فلا اي فلا يكون ذلك المعدوم المعاد مبتدأ اذ ليس يصح كونه في ذلك الوقت كافيا في كونه مبتدأ

بالمعاد

بل لا بد ان يكون ذلك الوقت في موقعه بحيث يحصل ذلك بطرفيه وذلك لا يتحقق على
تقدير كون ذلك الوقت معادا واما المقصود من قول الشارح واما ما علي كونها
من الصواب فعال اي فهو ان كون ذلك المعدوم المعاد مبتدأ ممنوع لسند
آخر غير ما يستفاد من عبارة المصنف اذ لا بد في كونه مبتدأ من وقوعه في ذلك الوقت
ولا يكفي في ذلك كونه مع ذلك الوقت في وقت آخر ولا يلزم ما ذكره المصنف من كونه
كونه على ما دل عليه عبارته قدس سره والحاصل ان لزوم كونه مبتدأ معادا انما ذكره
لسندين احدهما ما ذكره الشارح والثاني كونه في ذلك الوقت ولذلك قال واي لزوم
ذلك لو كان ذلك في ذلك الوقت مع انه غير لازم مما ذكره من المعارضة المستفادة من
لفظ معه ولا يخفى عليك ان ظاهر قوله واي لزوم ذلك لو كان معادا في ذلك الوقت
في مقابلة قوله وانما يلزم ذلك لو لم يكن ذلك الوقت معادا يشعر بانه لو كان ذلك
معادا في ذلك الوقت لزم كونه مبتدأ اذ يتبادر منه ان كونه معادا في ذلك الوقت
كاف في كونه مبتدأ مع ان ذلك ليس كذلك اذ لا بد مع ذلك من كونه اي ذلك
الوقت لا بمعنى ان ذلك كاف فيه بل بمعنى انه لا يتحقق بدون كونه في ذلك الوقت وذلك
لا يستلزم ان لا يكون شيء آخر مدخلية في كونه مبتدأ وبالجملة ان كونه مبتدأ موقوف على
كونه في ذلك الوقت وعلى ذلك الوقت غير معاد فما عبارة كل منهما يمنع لزوم كونه مبتدأ لكن
اعادة المعدوم وذلك الوقت معا وقد عرفت ما فيه اي من ان معية الشيء الزماني
مع الزمان عبارة من ظرفيته له فيكون ما ذكره المصنف في وقت ما ذكره الشارح فيكون
المنع المذكور مستندا الا بما ذكره المصنف فلا وجه لما ذكره الشارح في جعل كونه سندا آخر
على ما فصلناه وقد يجاب الشارح بانه لو صح اي اجيب بالنقض الاجمالي عن هذا الوجه
كما اجاب المصنف عنه بالنقض التفصيلي واعلم ان ما ذكره المصنف في الجواب ليس على قانون

قوله فلاه

المناظرة او اجمل منع الملازمة دائراً في الحقيقة على بطلان التالي وذلك ليس عوجه لانعقاد
الشرطية من الكاذبين كما يقال لو وجد شريك الباري لزم تعدد الواجب وهو محال
ليس منع الملازمة فيما ذكره مستوطاً ببطلان التالي اذ التالي ليس كون المثل موجوداً
بل كان عود المعدوم مع وجود المثل من فرق ما بينهما بل المراد انما ذكره المصنف ان
استلزام امكان العود لامكان العود مع وجود المثل موقف على وجود المثل وذلك انما
يتحقق لو كان وجود المثل ممكناً مع انه مستحيل ويمكن ان يجاب عن الوجه الثالث لمنع
الملازمة على تقدير تسليم كون وجود المثل ممكناً بان يقال لا نسلم الملازمة بناء على ما ذكره
المصنف من كون وجود المثل مستحيلاً ولئن سلم كون ممكناً فلا نم ان امكان العود يستلزم
امكان مع وجود مثله اذ كون كل من الامرين ممكناً لا يستلزم اجتماع احدهما مع الآخر وقد
معدم هذا ما ذكره الشارح فالشرطية مسلمة لكن نفي التالي مم لكن لا يخفى ان الظاهر
كون الضمير في قوله وتقريره على وجه المفصل راجعاً الى قول المصنف واما الثالث فلا نسلم الخ
فلا بد ان تكون ما ذكره الشارح مفصلاً لما اجمله المصنف في الجواب مع ان كلام المصنف
غير صالح للجواب بتسليم الملازمة ومنع بطلان التالي وهو ظاهر غاية الظهور وقد قال بعض في قول
الشارح وتقريره على وجه المفصل وتقريره الجواب عن الوجه الثالث مع قطع النظر عن كون
ذلك الجواب جواب المصنف فلا يرد عليه ما اورد ولا يخفى ان ذلك خلاف الظاهر
الشارح اما الاول فلانها اما ان تكون حقه ان لو كان عدم مثله مسبوقاً بوجوده لان
العود لا يتحقق الا بكون شيء معدوماً بعد ان كان موجوداً وكون عدم المثل مسبوقاً بوجوده
ممنوع بناء على امتناع وجوده لذلك المعنى لكونه مودياً الى عدم الامتياز على تقدير العود واللازم
من وجود المثل وقد قال بعض هذا مسح سند منع الملازمة على تقدير الاول الى سند منعها
على تقدير الثاني فلا وجه كذلك المفصل ويمكن ان يقال ان منع كون عدم المثل مسبوقاً بوجوده

كما يحتمل ان يكون لمنع وجود المثل على ما اشار اليه يحتمل ان يكون ما يستفاد العدم بعد وجود المثل
فسند منع الملازمة على تقدير الاول يحتمل ما هو على تقدير الثاني ولا يشتبه عليك كلام ان
ذلك كذلك ان ما ذكره المصنف من سند منع الملازمة مختص لمنع وجود المثل بالمعنى
المذكور والظاهر ان المقصود تفصيل ما اجمل في عبارة المصنف على ما اشرنا اليه فالمناسب
لمناسب منع الملازمة على التقدير بمنع وجود المثل بذلك المعنى فتامل واعلم ان الامام
استدل في المباحث المشرقية على امتناع العود بان ما عدم لم يبق هويته على ما حققناه
وما لا يكون له هوية لا يمكن ان يحكم عليه بحكم اصلاً فاذن تمتنع ان يحكم عليه بصحة العود
والى هذا الكلام وانت تعلم ان هذا الدليل على تقدير كونه تاماً يفيد امتناع الحكم بصحة العود
على المعدوم ولا امتناع اتصاف المعدوم بها والمطلوب هو الثاني لا الاول والاول
لا يستلزم الثاني اذ كثيراً ما يتصف شيء بصفة مع امتناع الحكم عليه بها كالمفهومات
المستحيلة المتصفة بصفات والحكم بان تلك المفهومات لا تتصف بصفة اصلاً مما
لا يلتفت اليه على ان الحكم بان المعدوم لا يمكن ان يحكم عليه بحكم عليه فيناقض ذلك
نفسه وكذلك الحكم بان المعدوم لا يصح ان يحكم بعوده حكم عليه فيناقض بصحة العود الا ان
يخص الحكم في قوله بحكم اصلاً بالوجودي ولعل هذا الدليل هو الدليل الاول من الادلة
حكيها الامام ولما نظر المصنف بعدم استقامة كبرى على الاطلاق خص ذلك الحكم بالصفة
الوجودية الشارح ولا يلزمه من كونه هذا الامتناع اي امتناع وجود الثاني لما هو حاصل
اي نختار الشق الاول من الترديد ولا يلزمه على ذلك التقدير ما رتب عليه اذ لا يلزم من
كون الذات علة الامتناع الوجود والكائن كونها علة لامتناع وجود افراد كذلك الشيء ولا يخفى
عليك ان المدعى لو كان امكان اعادة المعدوم بجميع العوارض المشخصة وغير المشخصة او
كان امكان اعادة المعدوم بجميع العوارض المشخصة وكان الوجود من العوارض

المتحققه لم يكن لما ذكره من الجواب وجه اذ الوجود الثاني بعينه يكون الوجود الاول وعليه
امتناع الوجود الثاني اذا كانت نفس الذات بحيث لا يكون الزمان الثالث جزء
من العلة لزم امتناع ذلك الوجود في الزمان الاول بعبارة اخرى اذا لم يكن الزمان
الثالث باجزاء من العلة ولا جزء للوجود الذي فرض امتناعه لزم امتناع الوجود في
الزمان الثالث اذ تخلف المعلول عن العلة التامة ممتنع اذ الكلام على تقدير ان
يكون الذات علة تامة لامتناع العود بالجملة لو كان المدعى امتناع العود اي الوجود
السابق في الثالث من الزمان الاول بحيث لا يكون ذلك الزمان معتبرا في العود وان
معتبرا في الوجود الذي يضيف اليه الامتناع لزم اما لا يوجد ذلك المعدوم في الزمان
الاول نعم لو كان المدعى غير ما ذكر كان تمام ذلك الجواب فتامل الشارح وبعضهم قرر
البرهان على وجه آخر وهو انه لو كان المعدوم اعادة لا اختصاص في ان قول الشارح
لو جاز الزمان تعين الى مال ما ذكره المصنف بعينه ما قرره بعضهم مع ان ذلك البين باطل
وهو ظاهر غير محتاج الى التقرير الذي يخطر بالبال ان مدار ما ذكره المصنف انما هو
على الشق الاول من الترديد المذكور في الدليل وذكر الشق الثاني منه للاستظهار
ان ذلك مما لا سبيل الى ارادته ويرجع الشق الاول الى امتناع العود لانه يستلزم امتناع
الوجود في الزمان الاول وذلك يستلزم الى امكان الوجود في الزمان الاول يستلزم
امكان الوجود في الزمان الثالث بناء على ان عدم اللازم ملزوم لعدم الملزوم ولا
شك في ان امكان الوجود في الزمان الاول مما لا ينكره عاقل فوجب ان يكون الوجود
في الزمان الثالث كذلك فيكون المقصود من التقريرين واحدا لكن ذلك والاحسن
الشارح لان العود اخص من الوجود ولا يلزم من امكان الاعم امكان الاخص ولا يشتبه
عليك ان مدار هذا الكلام على جواز ان يكون بعض افراد الاعم ممكنا وبعضه ممتنعا

ودليل

وذلك مما انه تامل فالظاهر ان ذلك غير جائز في الطبيعة النوعية اذ الحكم بان
بعض افراد طبيعة نوعية واحدة ممتنع وبعضها ممكن مما لا يعقل بخلاف ما
اذا كان الاعم غير طبيعة نوعية فانه لا استحالة في ذلك ولا شك في ان الوجود
ليس طبيعة نوعية بالنسبة الى ما تحته عند الحكماء وان حكم جمهور المتكلمين
بذلك وقد يقال ان ما ذكره الشارح من المصنف انما يظهر اذا قرر ذلك
الدليل على ما قرره واما اذا قرر بان المعدوم لو كان قابلا للوجود الاول لكان
قابلا للعود ايضا على ما ذكرناه في الحاشية الاولى الشارح قال الامام ناقلا
عن الشيخ قال الامام في المباحث المشرقية قال الشيخ ان كل من رجع الى فطرته السليمة
ورفض عن نفسه الميل والتعصب شهد عقله الصريح بان اعادة المعدوم ممتنع
قطعا وكانه قد يتوهم في غير البديهي انه بديهي لاسباب خارجية وقد يتوهم في
البديهي لموانع من خارج الى هذا الكلام وليس في هذا الكلام لفظ يعينه في تفاوت
المدعى المذكور بداهة وكسبا الى ان يقال ان الشارح اخذ هذا العدم مما
يدور بينهم انه محل النزاع انما هو اعادة المعدوم مع ذلك الشارح علم
بالضرورة ان تخلل العدم بين شيء واحد بعينه محال وقد تقدم هنا الكلام في ذلك
وذلك تقريبه غير محتاج الى الاعادة لنا الخلاف في العدمات والمعدومات
ولا خفاء في ان الموجودات سوى الوجود الخاص الذي هو عين الواجب تعالى
عند الحكماء من المعدومات فيكون ذلك الخلاف واتفاقهما فيما بينهم فلعل ما ذكره
قدس سره على المنع ويعنيه المعدومات ما سوى الموجودات لا يناسب اطلاق
اساميه الواقعة فيما عليهم اعني قوله لا امانة من المعدومات واما قوله والمعدومات
بعد قوله العدمات فنعم التخصيص اذ العدمات معدومات ولعله قدس سره ذكره
على ذلك الوجه تنبيها على ان عنوان هذا البحث قد يقع بان العدمات وقد يقع

بما ان المعدومات والمدعى الامتياز في الخارج ولذا اعترض الشارح على الدليل
الذي ذكره المصنف للاعادة بقوله وفيه نظر لان هذه التقديرات والتميزات
الخ اذ لو كان المدعى مطلق الامتيازات الا امتياز العقلي لم يكن لما ذكره من النظر
وجه لافادة الدليل المذكور الامتياز العقلي بالبديهة والمعدوم المطلق لا تعدد فيه
ولا غيره لا شك في ان اندراج المعدوم المطلق في قوله والمعدوم في تعدده وامتيازه
لا يقتضي تعدد المعدوم المطلق بل امتياز المعدوم المطلق عما سواه من المعدومات
كاف في ذلك كما ان تميز المعدوم عن سائر المعدومات يكفي في ادراجه في ذلك
الحكم والظاهر ان المقصود من قوله والمعدوم والمضاف متميز في الذهن قطعا
الاشارة الى فائدة قيد امتياز العدم المضاف بالخارجي يعني انه لا خلاف في
امتياز المعدوم المضاف بل الخلاف في امتياز المعدوم المضاف في الخارج ولا خلاف في ان
الامتياز في الذهن يقتضي وجود المميز فيه وذلك انما يسلم عند من قال بالوجود الذهني
فلا معنى لما قصد من قوله قدس سره ومن لم يقل به لم يسلم ان المعدوم المضاف ممتاز
في الذهن الا ان يقال المقصود مما ذكره ان العدم المضاف لا خلاف في امتيازه العقلي
عند من قال بالوجود العقلي مطلقا وههنا ليس كذلك اذ الصادق على عدم العلة مثلا
ايجاب عدم المعلول والمسلوب ايجاب عدم العلة وهي مغايران وهذا مما يدل على ان
يكون معنى قوله ولا ينعكس ما ذكره الشارح في بيانه لا على ما ذكره فيما بعد من قوله وغيرهما
لا يوجب ذلك وقوله عدم الضدين المحل حصول الضد الآخر فيه وعدم غيره لا يصح ذلك
اذ من البين ان الصادق على احدهما في الصورتين المذكورتين عين المسلوب الآخر
كما يظهر ذلك بادنى التفات والظاهر انه قصد الاعلام على ذكره فيما بعد واما قوله كما صرح به
فيحتمل بعد المنع والمنع والمعين للاحد هو عبارة شرح الملخص اذ الظاهر ان اللحض
ذلك التصريح انما وقع فيه فان قلت لم اد الظاهر ان المراد من قوله فان عدم العلة

بوجب

يوجب عدم المعلول ولا ينعكس معناه هذا كان الاولى ان يقال في الجواب ان ذلك
المراد مما يستفاد من قول المصنف وذلك لا يستلزم الاستدراك اذ لا يجري
منه ذلك اي لا يجري فيما ذكره من المراد قوله لا ينعكس اي لا يجري في قوله ولا ينعكس في ذلك
المراد وكل منهما بناء على ان نقيض الانعكاس غير واقع فيه اذ ليس عكس ايجاب
عدم العلة عدم المعلول ايجاب عدم المعلول عدم المعلول بل ايجاب عدم المعلول
عدم العلة كما هو المعروف وقد يجاب اشارة الى منع الحصر المستفاد من قوله هذا
انما يوجب الامتياز والضمير في اتصافه عائد الى الآخر والمراد بالاول في قوله لعدم
ايجاب الاول احدهما في قوله بان اتصاف احدهما والضمير في قوله على تقدير
عدم راجع الى الامتياز وكل ذلك ظاهر بادنى التفات الى العبارة قال
المصنف في شرح الملخص الاتصاف والظاهر ان المقصود مما نقل عنه بيان المدافعة
بين ما ذكره المصنف ههنا وبين ما ذكره المصنف في شرح الملخص اذ مدار كلامه
ههنا على الامتياز الخارجي بين المعدومات بناء على ما حرره قدس سره في شرح
البحث ويؤيد ذلك اعتراض الشارح بقوله وفيه نظر مع ان كلامه في شرح
الملخص بنافي ذلك ويمكن الاعتذار عن ذلك للمصنف ببيان بناء ما ذكره المصنف
ههنا على ما عليه من قال بامتياز المعدومات في الخارج على ما هو المشهور لا على ما هو
التحقيق عنده وبناء ما ذكره في شرح الملخص على ما هو امر محقق عنده وما ذكره
اي من قولهم فان عدم العلة يوجب عدم المعلول الخ نعم لا شبهة وكيف فان
الامتياز الخارجي فرع وجود ما يتصف به في الخارج مع ان ذلك ههنا ممتنع الوجود
فيه لا يقال اذا كان عدم العلة الظاهر ان بناء هذا السؤال على الشرطية
المذكورة وعلى وضع مقدمها لا انه لم يصرح بوضع المقدم اكتفاء بلفظ اذ الدالة
على وقوع مدخولها اما ان جعل الظرف لا فادة ان ذلك لمتردد ليس على ما ينبغي

على تقدير تقدد نفاسه الى الخارج بل على ذلك التقدير لا وجه لكونه ظرفا للعلية والمراد بكونه
ظرف للعلية اعم من ان تكون ظرف النفس العلية او اتصاف عدم علته بالعلية ولا الى
في كونه ظرفا للعدم فلا بد ان يكون متصفا بالعلة والا يلزم اتصافه بنقيضه المستلزم
لعدم صدقه الذي هو خلاف المفروض فلا فرق بين العدمين فلا يصح الحكم بان
عدم العلة يوجب عدم المعلول من غير عكس من حيث عدمان وان كان حال كونهما
موجودين في الذهن وهو ما لا يستلزم اي الآخر اعني عدم المعلول لا يتصف بهذا
الاعتبار بالاستلزام اي باستلزام ذلك الآخر للاول يعني ان الحكم بايجاب عدم العلة
عدم المعلول دون العكس انما يكون منوطا بهذا الاعتبار لا مطلقا ولا باعتبار الخارج
وبينهما فرقان اي بين الاتصاف بالعلة والمعلولية في الوجود الذهني و
الاتصاف بهما بالوجود الذهني او بين الاعتبار الاول والاعتبار الثاني والاول واحد للتكلف
فيه محال اي للعاقل والثاني ان بينهما فرقين لتحصيل العلم بحصول الفرقين منهما محال
والفرق الاول منهما ان الاتصاف بالعلة والمعلولية في الوجود الذهني اي
اتصاف عدم العلة بالعلية وعدم المعلول بالمعلولية يكون ناشئا من نفس العدمين وذاتيهما
ولا مدخل في ذلك الاتصاف للوجود الذهني بها وان لم ينفكا عن الوجود الذهني
بل كانا ممتنعا الوجود في الخارج حتى لو كان عدم العلة وعدم المعلول موجودين في
الخارج اتصف عدم العلة بالعلية بالقياس الى عدم المعلول والاتصاف ممتنع بدون
الوجود الذهني حتى لو كان عدم العلة وعدم المعلول موجودين في الخارج لم يتصف
عدم المعلول بالمعلولية بالقياس الى عدم العلة والفرق الثاني ان منشا الاتصاف بالعلية
والمعلولية في الاتصاف بها في الوجود الثاني الذهني انما هو نفس ذاتيهما بل العلم بهما فتأمل
وفي هذا المقام بحثان البحث الاول انه اذا ارتفع العلة عن الخارج بان يكون الخارج
ظرف العلة مانع العلة ارتفع المعلول عنه بان يكون الخارج ظرفا لعدم المعلول وذلك

لايكون

لا يكون الا بكون الارتفاع سببا للارتفاع الثاني فلا يتوقف ذلك على حصول عدم العلة
وعدم المعلول في القوى الدراكة العاقلة والقاصرة حتى لو فرض انعدام جميع القوى
كان النسبة بينهما متحققة فلا يكون اتصاف عدم العلة في الخارج وعدم المعلول فيه
بالعلية والمعلولية عقلا بل فيهما علية ومعلولية مع قطع النظر عن وجود القوى باسرها
وقد يقال فرض انتفاء جميع القوى الدراكة حتى الواجب فرض محال وليس من
عدم العلة وعدم المعلولية على ذلك الفرض علية ولا معلولية والمحال يقع على تقدير
محال آخر وفيه ما فيه البحث الثاني ان عدم المعلول نفسه لا يتصف بالعلية بالقياس الى
عدم العلة نفسه في الذهن بان يكون تعقل عدم المعلول تعقلا تصوريا سببا
لتعقل عدم العلة وتصوره بل العلم التصديقي بتحقق عدم المعلول يكون سببا للعلم
التصديقي بعدم العلة ولا شك في ان كلامنا في عدم الكل نفسه يتصف العلية ما
بالقياس الى عدم المعلول نفسه من غير عكس اي لا يتصف نفس عدم المعلول بالعلية
بالقياس الى نفس عدم العلة فالفرق بين عدم العلة وعدم المعلول على تقدير ان
يكون الاتصاف بالعلية والمعلولية ظاهر غير محتاج الى ما ذكره قدس سره من الفرق
فتامل لتعلم ان هذه الموضع اي البحث الاول لا اشارة اليها عن الراد البحث الاول
ان المراد بالعلة في قولهم عدم العلة يوجب عدم المعلول اما علة تامة او علة
ناقصة واما ما كان يكون للحكم بايجاب عدم العلة عدم المعلول مستلزما للحكم بايجاب
عدم الشرط لعدم المشروط على تقدير ان يكون المراد بحكم ايجاب عدم العلة عدم
المعلول كليا على ما هو الظاهر وفي عبارة الشرح ما يؤيد ذلك في بيان اي ايجاب عدم
المشروط عدم الشرط انما على تقدير ان يكون المراد بالعلة العلة الناقصة وظاهر كلامه على
ان يكون المراد بها العلة التامة فلان عدم الشرط نفسه عدم العلة التامة بناء
على ان الشرط جزء من العلة التامة وقد حقق ان عدم الجزء نفسه عدم الكل والبحث

الثاني ان جزء المعلول جزء من العلة التامة وعدم الجزء عين عدم الكل واذا كان
الحكم بالايجاب عدم العلة عدم المعلول كليا على ما هو الظاهر لزم الحكم بما حكاه الشارح نفسه في
الحكم مع لزوم عدم تشخص بكل واحد في ملته اشاره الجزاز من المعلول نفس و
نفس المعلول والعلة التامة والبحث الثالث ان الحكم بان عدم غير الشرط لا يوجب
عدم المشروط مما لا يطابق الواقع بناء على ان عدم علة غير الشرط يوجب ذلك وكذا
الكلام في قولهم عدم غير الضد لا يصح جواز الضد الآخر في محل الضد والبحث الرابع
انه قدس سره في حاشيته شرح المطالع في بحث التلازم بالايجاب عدم العلة عدم المعلول
اذا كان بين العلة والمعلول مساواة وما بينهم من عبارة الكتاب غير معتمد لذلك العقد
والبحث الخامس ان قوله وعدم غيرهما اي العلة والشرط لا يوجب ذلك مستدرك في
بيان ان امتياز عدم العلة وعدم الشرط اذ امتيازهما حاصل بما ذكره المصنف فلعله
الحق ان المقصود بقوله وعدم غيرهما لا يوجب ذلك بيان امتياز عدم العلة وعدم
الشرط عن عدم غير المعلول وعدم غير المشروط بعد بيان واشتراكهما من عدم المعلول
وعدم الشرط بقوله فان عدم العلة الخ اذ ليس في ذلك استدراك كما لا يخفى وعلى ما قررناه
فيكون قوله فان عدم العلة يوجب عدم المعلول وعدم الشرط يوجب عدم المشروط
مشتركا بين القياس وقوله لا ينعكس مختصا بالبيان الاول وقوله وعدم غيرهما لا
يوجب ذلك مختصا بالبيان الآخر وفي قول الشارح ولا عدم العلة وعدم الشرط من عدم
غيرهما لا يوجب ذلك وجه يشتمل امتياز عدم العلة وعدم الشرط عن عدم المعلول وعدم
المشروط كما يشتمل امتيازهما من عدم غير المعلول وعدم غير المشروط بناء على ان عدم
المعلول وعدم المشروط لا يوجب عدم المعلول وعدم المشروط كما ان عدم غير المعلول وعدم
غير المشروط لا يوجب عدم المعلول وعدم المشروط توهم الاقتيان في المضاف اليه
اي الى ذلك المضاف وليس لفظ ههنا حتى يشار في قوله الا ان المضاف الله لو كان

منشاء التوهم المذكور ما ذكره قدس سره لما كان لا اختصاص لذلك التوهم بعدم الدور
الرجل وجه بل منع ذلك التوهم في كل عدم مضاف الى موجود دونهما ونحن غيره
امسار اخارجا   الشارح بان الاخبار عن العدم المطلق بعدم الاخبار عنه اخبار
عنه لا خفاء في ان الاخبار بعدم الاخبار عن العدم المطلق على انه اخبار عنه يستلزم
العلم بالعدم المطلق اذ الاخبار عن الشيء بدون العلم به ممتنع وكذا الاخبار عن العدم
المطلق بعدم العلم به مع انه اخبار عنه كما اشار اليه قدس سره بقوله وكذا عدم العلم به يستلزم
العلم به وسيجيء منه قدس سره في الحاشية الطولية التصريح بذلك الا استلزام قول الشيخ العدم
المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه مشتمل على الاخبار عنه والعلم فلا وجه لا يراد المصنف قوله فلان
الشيء ما لم يعلم الخ لابطال قول الشيخ العدم المطلق لا يعلم ولا تخصيص المصنف بعض قوله
العدم المطلق لا يخبر عنه بنفس هذا القول كما دل على عبارة الشارح وقد قال ليس مقصود
المصنف من قوله هذا القول هو قول العدم المطلق لا يخبر عنه بل مجموع قوله والعدم المطلق
لا يعلم ولا يخبر عنه وليس المراد بما ذكره الشارح تخصيص ذلك البعض بالقول الثاني على ذكره
في بيان ذلك البعض على سبيل التمثيل لا على سبيل الحصر وليس المقصود من قوله قدس سره وكذا
العدم ايراد النظر على الشارح كما توهم بل التحقيق لما اقصده الشارح في تحصيل اعتراض
المصنف على الشيخ بذا ولا يخفى عليك ان ما في الحواشي القطبية انما يكون خاصا بالمادة
النظر لو لم يكن العدم المطلق محكوما عليه بما ما الخاصة او لا تكون قولنا العدم المطلق
غير مخبر عنه غير معتقد لما قصده الشيخ بقوله العدم المطلق لا يخبر عنه وكذا الحال في قوله والعدم
لا يعلم وذلك ليس بمعلوم بل يحث ندعي العلم في الاول   وهذا هو مراد القوم اي من
قولهم العدم المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه يعني ان مرادهم بذلك القول بان العدم المطلق
يعني انه لا اضافة فيه لا يعلم ولا يخبر عنه وعلى هذا ان يكون مرادهم بذلك القول ما ذكره

الاشكال على القوم لا على قولهم العدم المطلق لا يخبر عنه لا على قولهم العدم المطلق لا يخبر عنهم
ولا على قولهم العدم المطلق لا يعلم كما اشار اليه بقوله وكان الشيء اما ان يعلم وظني ان
الاولى ان يعقب قوله فلا اشكال بقوله لانا نقول هو تصورنا العدم مضافا الخ اذ لا
شك انه لا يورد عليها هو المراد من قولهم المذكور ما يورد عليها هو الظاهر منه على ما
اورده المصنف ولا وجه لايراد النظر قوله لا يقال بعد قوله فلا اشكال فتأمل لانا
نقول معنى ان الاشكال الثانية لو كان المحكوم عليه بقوله العدم المطلق معنى انه لا احكم
نعم العدم المطلق بلا اضافة تبع ان ذلك ليس كذلك لانا نقول قد تصور العدم مضافا
وحكمنا عليه ولنا العدم المطلق لا يكون الا مضافا باعتبار عدم الاضافة وباعتبار
العلم في قولنا العدم المطلق لا يعلم وباعتبار الاخبار في قولنا العدم المطلق لا يعلم وباعتبار
الاخبار في قولنا العدم المطلق لا يخبر عنه على تقدير عدم الاضافة اي في الحكمين الاخيرين لا يصحها
وفي الاول لما توهم بان الحكم الاول غير محتاج الى ذلك التقدير بل يقول ذلك محل ما قال
الشارح قدس سره ما مراده مثلا الصور الصور العقلية مع ان كلام السائل لا يشتمل الا على واحدة
منها الى ان السؤال ههنا لا يختص بما ذكره بل يشمله والصور الثلث المذكورة فلا وجه لتخصيصها
وانت تعلم بان الحكم الاول لم يظهر ايراد السؤال المذكور منه تامل واعلم ان قول الشارح بل المضاف
الى الملكات شامل للعدم المضاف الذي هو رفع الوجود الخاص المطلق اعني ما في خارجها
مطلقا وللعدم المضاف هو رفع وجود الخاص اعني ما سبق عدما مضافا على التحقيق الذي
حقق بعضهم كلام القوم عليه الشارح اذ العدم المضاف هو العدم المطلق الذي
اضيف لا خفاء في ان سياق الكلام يقتضي ان يكون قوله اذ العدم المضاف هو العدم
الخ بيان استلزام قوله لان الشيء ما لم يعلم لم يعلم اضافته قوله والعدم المضاف الا
يمكن ان يعلم الا بعد العلم بالعدم المطلق لا على ما يستفاد من قوله اذ العدم المضاف هو العلم

المطلق

المطلق الخ وقد يتكلف في افادته لاستلزامه لذلك فتامل والا لزم التسلسل والاول
باطل والثاني يستلزم المطلوب الشارح وهذا ابطال قوله العدم المطلق لا يعلم بل
المضاف لا يشتبه على ذي فطرة سليمة ان مراده ذلك الابطال على ان العلم بالعدم
المطلق لازم للعلم بعدم المضاف ولا شك ان ذلك اللزوم كما يبطل قوله العدم المطلق
لا يعلم بواسطة استلزام الملزوم اللازم كذلك يبطل قوله بل المضاف الى الملكات بنا
على استلزام نفي اللازم نفي الملزوم بل يمكن ان يجعل قوله ولان الشيء ما لم يعلم لم يعلم
اضافته اعتراضا على الشيخ بان من نفيه العلم عن العدم المطلق واثباته العلم للعدم المضاف
منافاة بنا على ان العلم بالعدم المطلق لازم للعلم بالعدم المضاف ومن نفي
اللازم واثبات الملزوم منافاة بينة وقد يقال ختم قوله بل المعدوم الذي يعلم هو
المضاف في تقرير الشارح الى قوله العدم المطلق وكذا قوله فلا يصح العدم المطلق لا يعلم
والعدم المضاف اشارة الى ان المقصود بيان المنافاة بين قولي الشيخ لا ابطال قوله
العدم المطلق لا يعلم الشارح وتقريره ان يقال لو كان العدم المضاف لا خفاء في ان الاشارة
عبارة الكتاب ان يقال لو لم يكن العدم المطلق معلوما لم يكن العدم المضاف معلوما والتالي
الثاني باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ظاهر مما قرره المصنف وبيان بطلان التالي من
قوله بل المضاف الى الملكات ويمكن ان يبين تلك الملازمة من قولنا لو كان العدم
المضاف معلوما لكان العدم المطلق معلوما على قاعدة عكس النقيض على عكس ما قرره
الشارح الشارح فالوجه الاختصار لما فيه من التنبيه على عدم استلزام العلم بالمركب العلم
بجزئه وانت تعلم بان هذا الوجه يحتمل ان يكون محصل ما ذكره المصنف وان يكون مغايرا له
وان هذا الوجه بعينه ما اشار اليه الشارح اولا بقوله اذ العدم المضاف هو العدم المطلق
الخ الشارح وبالوجه الثاني لا يكون عدما مطلقا لكونه موجودا في الذهن لا شك

فى انصافه بكونه عدمًا مطلقًا لا فى كونه عدمًا مطلقًا بل المنافى لذلك ملاحظته بكونه متصفًا بالعدم
المطلق على ما نقول ان تلك الملاحظة يستلزم كونه موجودًا اى فى الذهن وكونه موجودًا فى
الذهن انما ينافى كونه معدومًا مطلقًا اى غير ثابت فى الخارج وفى الذهن بشرية فى الجملة
لا كونه عدمًا مطلقًا والظاهر ان هذا الكلام من الشارح مبنى على اعتراض المصنف على ما
سياتى من قوله وفيه نظر لان النزاع فيما يصدق عليه المعدوم المطلق لا فى مفهوم هذا العنوان
بحمل كلام الشيخ العدم المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه على ان ما يصدق عليه المعدوم المطلق لا يعلم و
لا يخبر عنه وان كان ذلك غير ظاهر من العبارة بقرينة الاضافة اذ المعاف ضمنه انما هو
العدم لا المعدوم وستطلع على ذلك كلامه قدس سره وايضًا ان المراد بكونه ماخوذا بالوجه الثانى
كونه ملحوظًا باتصافه بذلك الوصف ولذلك قال اى فالاخبار عن العدم المطلق اى ماخوذ بالوجه
الثانى ما يدور عليه الاخبار عنه ملاحظة بذلك الوصف لا بمجرد اتصافه به   الشارح اذا كان ماخوذ
بالوجه الاول يريد ان نفس الاخبار عنه باعتبار ملاحظته بذلك الوصف بانه لا يخبر عنه اذ الكان
متصفًا بالعدم المطلق اى على تقدير اتصاف المعدوم المطلق بمعنى ما يصدق عليه المعدوم
المطلق لا يكون مشتملًا على مناقضات اذ الاخبار عنه بعدم كونه مخبرًا عنه انما هو باعتبار
ملاحظته بكونه معدومًا مطلقًا واما الاخبار عنه انما هو على تقدير كونه معدومًا مطلقًا فيرجع
الحكم المذكور الى الشرطية حقيقة بمعنى ان الشىء ما لو كان معدومًا مطلقًا اى لا يكون متصفًا
بالثبوت الخارجى والعقلى لا يمكن ان يكون مخبرًا عنه وهذا الجواب بعينه هو الجواب عن الاشكال
المجهول المطلق على ما ستطلع عليه ان شاء الله تعالى   الشارح وعن الثانى ان قولنا العدم المطلق
لا يعلم معنيه وصحته تراسى من ظاهر العبارة ان مدار الجواب عن النظر الوارد على قول
الشيخ العدم المطلق لا يخبر عنه على امر مغاير لما يدور عليه الجواب عن النظر الوارد على قول
العدم المطلق لا يعلم مع ان مدارهما على امر واحد اعنى كون الحكمين الحمليين فى قوة الحكم

الشرطى كما يظهر ذلك بادنى تامل   الشارح فان اراد بمعلومية العدم المطلق والمعقود
من هذا الكلام ان عدم معلومية العدم المطلق اللازمة لمعلومية العدم المضاف
لمعلومية العدم المضاف معلومية فى ذلك الزمان مع ان ذلك ليس كذلك بل
المعلومية الثابتة للعدم المطلق اللازمة من معلومية العدم المضاف انما هى المعلومية
المتقيدة بغير ذلك الزمان فلا تنافى عدم المعلومية للعدم المطلق فى ذلك الزمان وهذا
تفصيل ما اشار اليه اجمالًا بقوله قدس سره وحاصله ان العدم المطلق الى آخره واعلم ان
التردد المذكور انما هو فى تالى الشرطية القائلة بانه لو كان العدم المضاف معلومًا لكان
العدم المطلق معلومًا فالمراد بالشرطية الممنوعة على تقدير ومسلمة على تقدير تلك الشرطية القائلة
الا ان قول الشارح ثم لكن العدم المطلق ما دام كذلك جزء من المضاف لا يلائم التقرير
الذى اخذ منه تلك الشرطية بل انما يلائم الوجه الاختصارى الا ان يقال ان مدار ذلك
التقرير ايضا حقيقة انما هو على كون العدم المطلق جزء من العدم المضاف والتفاوت
بينهما انما هو فى العبارة باختصارها فى التقرير الثانى وعدمه فى التقرير الاول   الشارح
فيكون لكل منهما صورة فى الذهن ولم يتعرض لصحة الاخبار عن العدم المطلق كما تعرض
لصحة العلم به مع ان ذلك مطلوب ايضًا بدليل ما اورده على قول الشيخ من النظر اعنى العدم
المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه اكتفاء بحكم الاستلزام فان كونه معلومًا يستلزم الاخبار عنه فانه
مع المانع من ذلك انما هو كونه غير معلوم فلما ارتفع ذلك المانع لزم كونه مخبرًا عنه او كما قال
الشارح واذا كان كذلك فقد علم كل واحد من العدمات ويخبر عنه فعلًا اصطلح سـ
عليك بان سياق الكلام يقتضى التعرض لكل من صحة العلم بالعدم المطلق والاخبار عنه
ملاحظة للعوض لا بعد هذا دون ان كونه اعلم ان الظاهر ان احاله الشارح الجواب الصحيح
قوله وان سلمناه لكنا لا نسلم انه لا وجود له فى الذهن بل له وجود فيه كما سيذكره المصنف عن الاعتراض
الثانى على دليل الوجود الذهنى بان المعدوم المطلق مقابل للموجود مع انه لا وجود له الى

قوله بل الصحيح ان تكل الخ وانت تعلم ان هذا الكلام عدل دلالته ظاهره بحث لا رما ح قال
على ان للعدم المطلق وجودًا ذهنيًا لا على ان للمعدوم المطلق وجودًا ذهنيًا ولذا اعترض
الشارح على هذا الكلام بقوله وفيه نظر لان الشايع فيما يصدق عليه المعدوم المطلق
لا في هذا العنوان وليس في عبارة المصنف ما يدل على ان للمعدوم المطلق وجودًا
عقليًا حتى يكون ذلك لا محالة من الشارح الى الشارح سواء كان لان يكونا
في الخارج ايضًا اولم يكن الا ان مقصود الشارح من هذا التعميم دفع ما عسى ان
يقال ههنا ان الاولى ان يعوض لمعروض الكون الذهني العدم المطلق على ما نصه قول
الشارح واليه اشار ومن البين ان ذلك التعميم لا يفيد ذلك للدفع على ان ظاهر عبارته
يدل على ان اللاكون في الذهن يحمل على اللاكون في الخارج حمل مواطاة مع ان ذلك
ليس كذلك فتامل واعلم ان مدار جواب الشارح عن السوال الذي اورده على كلام
المصنف على ان الاتصاف لاحد النقيضين بالآخر على وجهين على طريق اتصاف
اشتقاق واتصاف مواطاة والمستحيل ان يكون حقيقة احد النقيضين عين جميعه الآخر
لا اتصاف احد النقيضين بالآخر اتصاف اشتقاق مما لا بعد اليه نعم انما يكون ذلك وجه لو
كان يتوهم ان يكون حقيقة احد النقيضين عين حقيقة الآخر بمعنى مع انه لا معنى له
وما لا يلزم ان يشار اليه ان حمل احد النقيضين على الآخر مما لا يصح مطلقًا بل انما يستحيل ذلك لو
كان ذلك الحمل حملًا متعارفًا واما لو كان حملًا غير متعارف فلا استحالة فيه وامثلته غير
خفية على المتامل الشارح لا في مفهوم هذا العنوان الخ ظاهر ان المراد بمفهوم هذا العنوان
ان مفهوم المعدوم المطلق اذ هو العنوان لما صدق عليه لا العدم المطلق مع ان
سياق الكلام يقتضي ان يقال لان النزاع انما هو فيما صدق عليه المعدوم المطلق لا في
العدم المطلق حتى يصح الحكم بكونه معدومًا ومخبرًا عنه على ما دار عليه صحة كلام المصنف
حيث قال بل الصحيح ان الكل الخ واطلاق مفهوم العنوان فيما نحن فيه على مفهوم العدم

المطلق

المطلق غير مناسب لكون افراد المحكوم عليه ذوات المعدوم المطلق لا ذوات العدم المطلق
وايضًا حمل مفهوم هذا العنوان على مفهوم العدم المطلق يشعر بان الحكم بكون الشيء معلومًا
ومخبرًا عنه غير شامل لافراد العدم المطلق مع ان تلك الافراد مما يعلم ويخبر عنه ايضًا
بانه ما لم يحصل في الذهن يعني ان المعدوم المطلق حال كونه معدومًا مطلقًا مشتمل
على عدم كونه حاصلًا في الذهن وذلك يوجب عدم كونه ومخبرًا عنه فكان المعدوم المطلق حال
كونه معدومًا مطلقًا متلبسًا بعدم كونه معلومًا بعدم ومخبرًا عنه فكان المعدوم لما بواسطة
اشتماله على عدم كونه معلومًا في الذهن بل يحمل ليس لعدم الحصول الخارجي مدخل في
عدم كون المعدوم المطلق معلومًا ومخبرًا عنه بل مدخله ذلك ينحصر في عدم الحصول العقلي
الا ان قولنا المعدوم المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه ما دام معدومًا مطلقًا صحيح لاشتماله على
قولنا المعدوم الذهني المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه ما دام معدومًا مطلقًا ذهنيًا وانما
قوله قدس سره وح لا يكون معدومًا مطلقًا حين الحكم بقولنا المعدوم المطلق لا يعلم ولا يخبر
عنه ما دام معدومًا مطلقًا لا يكون معدومًا مطلقًا وليس حال الحكم عليه بها معلومًا مطلقًا
لحصوله في العقل فكلامنا على تقدير كونه غير حاصل في العقل والخارج والحاصل ان ما قاله السيد
ح ولا يرد عليه اورده المصنف اذ مراده بالعدم المطلق المعدوم المطلق لا مفهوم بل ما
صدق عليه مع كون الحكمين المذكورين معدودين بقولنا ما دام معدومًا مطلقًا ولا شك في
صحتهما على تقدير ذلك العقد لاشتماله على عدم الحصول العقلي المصنف في عدم العلم ولا
اخبار كونه معلومًا حال الحكم عليه بها لا ينافي ذلك الحكم بواسطة ذلك التقييد اذ ليس
حال الحكم المذكور معدومًا مطلقًا لحصوله في العقل ومدار الحكم انما هو على كون معدومًا
مطلقًا فتامل قوله فان المضاف مقدر في عبارته قدس سره في شرح بحث امتناز
المعدوم وصف المعدوم بالمضاف قوله فهو باطل لان الحكم ولا يصح ذلك الحكم

التقييد بقولنا مادام معدومًا مطلقًا الحكم بان ما صدق عليه المعدوم المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه
وكذا لا يصح الحكم بقولنا كل عدم مطلق لا يعلم ولا يخبر عنه الصدق بقولنا ما دام عدمًا مطلقًا
قوله يتصور مفهوم عدم المضاف يستلزم تصوره لا حال العدم المضاف قد يكون بعدم الوجود
الخارجي او الوجود الذهني فقط ومن البين ان تصور عدم كل منهما لا يستلزم تصور مجموع
العدمين المضافين اي الوجود الخارجي والذهني الذي هو المراد من العدم المطلق ههنا على ما
يقتضيه المقام فلا يصح الحكم باستلزام تصور مفهوم العدم المضاف مطلقًا تصور مفهوم
العدم المطلق بوجه ما نعم تصور مفهوم العدم المضاف يستلزم تصور مفهوم العدم المطلق
الشامل لعدم الوجود الخارجي والوجود الذهني فقط ولعدمهما معًا بشمول تمل لا بشمول الحقيقي لأن
تقول العدم المطلق اذا كان بمعنى مجموع عدم الوجود الخارجي والذهني معًا كان العدم
المضاف المقابل لعدم المطلق بذلك المعنى عبارة عن ذلك العدم المطلق مأخوذًا مع
خصوصية على ما هو شأن العدم المطلق والمضاف وليس المراد بالعدم المضاف المقابل
للعدم المطلق ههنا هو العدم المضاف الشامل لكل من عدم الوجود الخارجي والوجود
الذهني ومجموع العدمين المضافين اليهما كما يكون العدم المطلق الشامل لكل واحد
من الاعدام المذكورة كذلك والحاصل ان العدم المضاف باي معنى كان يشتمل
على عدم مطلق مقابل له ولما كان المضاف ههنا مقابلًا للعدم المطلق بمعنى مجموع عدم
الوجود الخارجي والوجود الذهني معًا كان العدم المضاف في مقابله هو العدم المطلق
مأخوذًا مع الاضافة الى شيء مخصوص فصح الحكم بان تصور مفهوم العدم المضاف
يستلزم تصور مفهوم العدم المطلق بالمعنى المقصود ههنا بوجه ما فلا اشكال تأمل
في استلزام تصور مفهوم العدم المضاف لتصور مفهوم العدم المطلق المراد
ههنا ولو بوجه ما بحث ظاهر   فلا يتوجه ما ذكره اي فلا يتجه على قول الشيخ العدم

المطلق

المطلق لا يعلم ما ذكره المصنف بقوله ولان الشيء ما لم يعلم لم يعلم اضافته اذ ما ذكره لا يفيد ان تصور العدم
المضاف يستلزم تصور العدم المطلق بالكنه   بل اكثر المعاني فائدة التقييد بالاكثر
ان بعضًا من المعاني اعني الامور الاعتبارية على ما قيل يعلم بالكنه ذهنيًا بحتًا اولا فلان
العدم مطلقًا كان او مضافًا من الامور الاعتبارية فلا بد ان يكون داخلًا في الحكم المذكور
الا ان يقال ذلك الحكم مختص ببعض الامور الاعتبارية اعني الامور الاعتبارية التي لا
تحقق لها اصلًا بحسب اعتبار معتبر ووضع واضع كما يفهم من عبارة بعض الافاضل
وان كان المفهوم من كلام بعضهم شمول ذلك الحكم لجميع الامور الاعتبارية واما ثانيًا فلان
سبب عدم معلومية كنه الامور الحقيقية اشتباه ذاتياتها بعوارضها متحقق في الامور
الاعتبارية ايضًا وما قيل كل ما اعتبره العقل جعله لامر اعتباري هو حقيقة له فهو ليس على ما ينبغي
من مشاركة مفهوم المضاف اي للعدم المطلق في ذلك اي في كونه غير معلوم بالكنه فلا
يظهر الفرق اي بين العدم المطلق باختصاصه بكونه غير معلوم بالكنه والحكم بكون
العدم المضاف معلومًا بالكنه على ما يقتضيه عبارة الشيخ على تقدير ان يكون المراد بعدم
المطلق والمضاف مفهوميهما مع ارادة المعلومية بالكنه واما وجه سقوط جواب الشارح لبيان
الفرق منها على التقدير المذكور فلان كون جزء للعدم المضاف مما يؤثر في كونه معلومًا
بالكنه لو كان العدم المضاف معلومًا بالكنه مع ان ذلك ليس كذلك فلا يصح ان يقال المراد
ان العدم المطلق لا يعلم بالكنه ما دام عدمًا مطلقًا وكونه معلومًا بذلك حال كونه مأ
خوذًا مع الاضافة لا ينافي ذلك على ما دار عليه حاصل الجواب الثاني للشارح عن
اعتراض المصنف بقوله ولان الشيء ما لم يعلم لم يعلم اضافته على قول الشيخ والعدم
المطلق لا يعلم قوله اذ المذكور في بعض تصانيفه لا يلائم هذا البيان قوله واذا
توجهت كما يظهر ذلك بادنى توجه   ففيه الاعتراض عنه بما قد عرفته والظاهر ان

المراد بادنى تصرف ان يعقد الحكم المذكور بقولنا ما دام معدوما مطلقاً اذ لا يصح ان
يقيد ذلك على قياس ما ذكره الشارح فى ذلك الجواب بقولنا ما دام عدما مطلقاً لكنه لا
نظهر الفرق بين المفهومين اى العدم المطلق والعدم المضاف فى ذلك اى كون
الحكم السلبى صحيحاً او قولنا العدم المضاف لا يخبر عنه ما دام عدما مضافا صحيح كقولنا
العدم المطلق لا يخبر عنه ما دام معدوما مطلقا اذ كل معدوم مضاف معدوم مطلق
فان اريد ان ما صدق عليه العدم المطلق لا يخفى ان هناك احتمالا لا اخر لم يذكره
اعنى ان يراد ما صدق عليه العدم المطلق لا بالعلم بالكنه كما ان ذكره قدس سره بعدم
العلم بالكنه على تقدير ان يراد المفهوم ان قلت اى قوله وان اريد انه ما صدق
عليه العدم المطلق يقتضى احبار وهو ذلك الاحتمال ضرورة ان كل فرد من افراد
العدم المطلق الخ بنا على ان العدم المعتبر فيه انما هو العدم للوجود الخارجى و
الذهنى لشئ ومخصوص فيكون ذلك العدم مضافا بلا شبهة اذ ذكر ما يمنع بل
نقول اذا كان ما صدق عليه العدم المطلق وما صدق عليه العدم المضاف متساويا فلا وجه لكون
احدهما جزئيا للآخر واساع الاخبار اى عن افراد العدم المطلق يعنى ان قولنا افراد
العدم المطلق لا يخبر عنها باطل فانه لما جاز الاخبار عن العدم المضاف اى افراده
كما بعده قول الشارح على تقدير ان يكون المراد بالعدمين ما صدق عليه من الافراد جاز
الاخبار عنه اى عما صدق عليه العدم المطلق ما عرفت من قوله اذا المذكور فى بعض
نسخ انفسهم الخ مع ادنى التصرف المذكور يعنى تساوى العدم المطلق والمضاف
اما قولنا كل عدم مطلق فهو عدم مضاف فتقتضيه قوله قدس سره وما صدق عليه
مفهوم العدم المطلق بدليل خارجى اى عن مفهوم العدم المطلق ومفهوم
المضاف اربعة الاول ما صدق عليه المعدوم المطلق والمعدوم المضاف والثانى

مفهوم

مفهوم العدم المطلق والعدم المضاف والثالث ما صدق عليه العدم المطلق والعدم
المضاف والرابع مفهوما المعدوم المطلق والمعدوم المضاف وحال الاول من
الاربعة يعلم من قوله قدس سره فعلى الشرح الخ ولزوم الكلام ان فى مفهومى العدم
المطلق والمضاف وحال الثلثة الباقية يعلم من قوله لزوم الكلام الخ وارشدك الى ان
المراد بالاول ما ذكرناه عدم ذكر حال ما صدق عليه مفهوم المعدوم المطلق والمعدوم
المضاف وعلى هذا يصح الحكم بان الظاهر من العبارة اى عبارة الشيخ هو الثانى والثالث
اى مفهوم العدم المطلق ومفهوم العدم المضاف وما صدق عليه هذا ان المفهومان
كما دل عليه قوله قدس سره لا يساعد هذا المعنى الخ وذلك شامل لمفهوم المطلق والعدم
المضاف وما صدق عليه من افراد هما وعلى الوجه الذى قررنا الكلام قدس سره عليه اندفع
ما قيل على قوله ظهر لك الحال فيما اذا اريد مفهوما العدم المطلق والمضاف من ان الواجب
عليه قدس سره فيما اذا اريد مفهوما المعدوم المطلق والمضاف وما صدق عليه هذا ان
المفهومان يظهر انه لا يصح ضم قوله وهذا ان المفهومان الى ما قبله من وجه اخر ولما بقى هذا
المقام بحث وهو ان التساوى بين مفهوم العدم المطلق والعدم المضاف بحسب
نفس الامر يستلزم تساوى بين المفهوم والمعدوم المطلق والمعدوم المضاف بحسب
نفس الامر فكل معدوم مطلق معدوم مضاف فى الواقع كما ان كل معدوم مضاف
معدوم مطلق فكما ان قولنا كل معدوم مطلق لا يعلم ولا يخبر عنه ما دام مطلقا حق
وصدق لما ذكره قدس سره من قوله فانه ما لم يحصل فى الذهن لا يكون معلوما ولا
مخبرا عنه كذلك قولنا معدوم مضاف لا يعلم ولا يخبر عنه ما دام معدوما مضافا
حق وصدق لذلك وكيف لا يكون كذلك والمعدوم المطلق ماخوذ مع المعدوم
المضاف فكما ان ما اخذ فيه مورث فى احكام العلم ما صدق عليه المعدوم المطلق والاخبار

عنه مادام معدوما مطلقا كذلك فذلك لكون مؤثرا في امتناع العلم بما صدق عليه المعدوم
المطلق الاخبار عنه ما دام معدوما مطلقا فما ذكره الشارح في توجيه كلام الشيخ على الوجه الذي
فصله قدس سره في مشرع هذه الحاشية قوله معنى كلام الشيخ ان ما صدق عليه المعدوم
المطلق فانه مادام كذلك لا يخبر عنه ليس ما ينبغي فتامل الشارح قوله صفة تخرج عنها ما ليس
بصفة كالذوات وقد فسر قدس سره في شرح المواقف الذوات المخرجة عن تعريف الحال المأخوذة
فيه بالامور القائمة بانفسها فيكون المراد بالصفة المأخوذة في تعريفها ما قام بغيره
فيرد عليه ان تعريفها على ذلك التقدير غير صادق على الاجناس والفصول المنهات الجوهرية
مع انهم عدوا مطلق الاجناس والفصول احوالا ويمكن ان يقال المراد بالقائم بالغير ليس
معنى يستلزم الخروج عما الحكم بكون الشيء قائما به بل لابد من عدم الاستقلال بالتعقل
النعت ولا شك في ان حال الاجناس والفصول بالنسبة الى ما صدق عليه من الافراد
كذلك ولو كان المراد بالذوات والصفة المخرجة اياها عن تعريف الحال ما يفهم
مما نقله الشارح من افضل المحققين لزم الاستدراك في تعريف الحال بما ذكره من
قوله صفة للموجود لا توصف بالوجود ولا بالعدم ولقد علقنا في تعاليق التجريد في هذا
المقام ما له انا دال الاحاطة في شرح هذا البحث والمضافة فليلتفت اليه الشارح قوله
الا بالعدم لخروج الصفات العدمية القائمة بالموجودات لا مطلق الصفات العدمية اذ الصفات
العدمية القائمة بالمعدومات كانت خارجة بقوله للموجود كما صرح به الشارح ولا بد ان
يراد بالصفات الثبوتية في عبارة الشارح الصفات الموجودة لا ما هو اعم منها ما جرى عليه
اصطلاح اهل الحال على ما هو المتبادر من اطلاق من قال بالحال لكونها ذلك المعنى
شاملة للحال اذ يعلم بان الاطلاق لفظ الصفات في اعيان الشرح في مواضع عديدة
ليس على المعنى الاصطلاحي لارباب الحال على ما وقع فيما نقل عن افضل المحققين انما الكلام

في ان الصفة الواقعة في تعريفات الحال بذلك المعنى او بمعنى آخر اعني ما قام بالغير
بالمعنى الذي يعناه وقد اشرنا الى ما يتعلق بذلك الشارح وذكر افضل المحققين
ان القسمة لكل ما اشير اليه الظاهر ان المقصود من هذا الكلام ان البديهة ما نقرر
الا في تقسيم كل ما يشير اليه العقل اي حاله محقق والى ما ليس له تحقق والحال اي حاله فالحكم
بذلك فلا يكون في نفي الواسطة مدخل بل ما له مدخل في ذلك انما هو تعيين الاول بالموجودة
والثاني بالمعدومة وليس لبديهة العقل مدخل في ذلك بل الحاكم بديهة العقل باعتبار الوجود
اخص من التحقق والثبوت وبناء على ما وقع عليه الاصطلاح قوله لا جرم لا تكون اي الصفة
الموجودة ولا معدومة ولا يشتبه عليك ان المراد بالصفة في قوله والصفة لا تكون
ذاتا هو الحال ليس الا اذ الصفة اذا لم تكن ذاتا لم تكن موجودة ولا معدومة لاعتبار
الذات في كل منهما وكل ما ليس بموجود ولا معدوم فهو حال فالذات المعرفة بالتعريف
المذكور مختص عندهم بالموجود والمعدوم وكذا الصفة المعرفة بما ذكره ولا يكون عندهم
الا حالا وفي اطراد كل من التعريفين وانعكاسه مناقشة لا تخفى على المتامل ويجوز ان تكون
لو غير تلك الصفة كصفات الاجناس الخ يريد ان بعض القائلين بالحال حكموا بثبوت
المعدوم الممكن في الخارج مع القول بقيام صفات الاجناس كالجوهرية بذلك المعدوم
وليس الحكم بقيام الصفة الجنسية بالمعدوم عند كل من قال بالحال بل في ذلك الحكم ليس الا عند
من قال بثبوت المعدوم الممكن بل عند البعض من القائلين بهما فالمراد بقول الشارح
والحد المذكور يحصل عندهم انه يختل عند من يثبت صفات الاجناس للمعدومات اي
للمعدومات الممكنة الثابتة حال العدم في الخارج لانه يختل عند كل من قال بالحال فذلك الاختلال
انما هو عند من قال بقيام صفات الاجناس التي هي احوال بالمعدومات الثابتة في الخارج (بالمعدومات ظ)
حال العدم من القائلين بهما اذ وجه الاختلال ان ذلك التعريف يقتضي ان يكون كل فرد
من افراد الحال قائما بالموجود فلا يصح الحكم مع كون الحال موصوفة بذلك التعريف

تمام صفات الاجناس التي هي من افراد الحال بالمعدومات الخارجية ولا خفاء في ان ذلك لا يرد
على ان كل من قال بالحال ولا على كل من قال بثبوت المعدوم الممكن من القائلين بالحال
بل ذلك انما يرد على القائلين بقيام صفات الاجناس بالمعدومات الثابتة من قال بهما وقد يجاب
عن ذلك بانه انما يرد لو لم يعم صفات الاجناس بالموجودات اصلا مع ان ذلك ليس كذلك بل هي
قائمة بالموجودات ايضا فلا يحمل التعريف او المقصود منه انها صفة قائمة بموجودة في الجملة
لا انها قائمة بالموجود فقط حتى يرد الاشكال بصفات الاجناس وانت خبير بان ذلك الجواب انما
يقلع مادة الاشكال لو لم يكن الصفة الجنسية الشخصية القائمة بالمعدومات الثابتة في
الخارج حال العدم حالا واما على تقدير ان تكون كونها حالا فلا فتامل قال المصنف حقيقة
الشيء ما به الشيء هو هو هذه العبارة يدل على مغايرة حقيقة الشيء له مع انه لا مغايرة بينها
حقيقة والظاهر ان ذلك من ضيق العبارة والمقصود من ذلك ان لا مدخلية لشيء من الامور
الخارجة في كون الشيء شيئا بناء على ان المهية غير مجعولة بجعل جاعل ونظير ذلك تعريف الجوهر
بما قام بنفسه اذ يدل هذه العبارة ايضا على مغايرة الشيء لنفسه او القائم نسبة من بعض
عبارة المتكلمين والمراد انه لا يقوم بغيره كالوصف في شرح المقاصد زعم بعضهم انه
صادق على العلة الفاعلية وليس كذلك لان الفاعل ما به يكون الشيء موجودا لا ما به يكون
الشيء ذلك الشيء فانا نتصور حقيقة المثلث وان لم نعلم له وجودا لا فاعلا وبالجملة فمبنى هذا الوهم
على ان نفس الماهية ليست بجعل جاعل على ما سيجيء بيانه الى هذا الكلام وانت تعلم بان مادة
النقض اذا جعلت جزء الشيء لا فاعله لم يندفع بذلك الجواب على ان ذلك الجواب جواب اذا
كان مادة النقض فاعل الوجود لا الفاعل مطلقا الا ان يقال يعلم الجواب عن الفاعل بطريق
المقايسة وقد يقال لا نقض بالجزء بناء على ان المراد بالسببية المستفادة من الموصوف السببية التامة
انتهى ومنه فافهم الشارح وقد يطلق الحقيقة والمهية والذات على سبيل الترادف والمراد
ان المعنى الذي يتحقق به الترادف بين الالفاظ المذكورة شامل للموجود والمعدوم والتعريف

المذكور

المذكور انما هو لذلك المعنى ويؤيد ذلك قوله قدس سره وقد يخص الحقيقة والذات بالمهية الموجودة
في الخارج اذ لا يعلم من اطلاقاتهم اختصاص شيء من هذه الالفاظ بالمهية المعدومة واعلم
ان لفظ الذات يطلق على ما صدق عليه الكلي وقال ذات الموضوع ويراد به ما صدق عليه
الموضوع وهو شائع فيما بينهم سواء كليا اي ذلك الشيء المضاف اليه الحقيقة وهذا الى
ناظر الى ان هذا التعريف للحقيقة الكلية للحقيقة الشاملة لها وللحقيقة الجزئية اذ الجزئي كان
حقيقة كلية واعلم ان مذهب الحكماء ان لا حقيقة كلية للواجب تعالى على ما حقق في موضعه
فيجعل هذا التعريف تعريفا للحقيقة الكلية يدفعه قوله ان لكل شيء حقيقة هو بها فافهم ذلك جعل هذا
التعريف تعريفا لما اشتمل الحقيقة الكلية والجزئية وقد قال قوله قدس سره لك حقيقة الجزئي تسمى
هوية مانع عن حمل ذلك التعريف على ما يشتملهما وفيه مناقشة نعرف ما دفي اللغات تسمى هوية لفظ
الهوية يطلق على معنيين اخرين احدهما الوجود الخارجي والآخر الوجود الخارجي الشارح ان
مغايرة لجميع الصفات اللاحقة له لذلك الشيء هذه العبارة مشعرة بان المراد بجميع ما عداها في عبارة المصنف
هي الصفات اللاحقة لذلك الشيء الذي اضيف اليه الحقيقة ولا يراد به جميع ما عداها مما عدا الصفات
اللاحقة من الاجزاء وغيرها مما لا يكون اجزاء ولا عوارض مع تلك الصفات ويحتمل ان يراد بجميع ما
عداها في عبارة المصنف ما يشمل الاقسام المذكورة في عبارته قدس سره ويخصص المصنف ذلك بقوله
لانه لو كانت او مغايرة لما فصله قدس سره في الحاشية وان كان لما ذكره قدس سره فيهما وجه على ما حمل
الشارح كلام المصنف عليه في انها ظاهرة لا يحتاج الى التعرض بها بمعنى ان مغايرة المهية
للامور التي لا تكون داخلة في المهية ولا عارضة لها بينة غير محتاجة الى البيان ولذا خص الحكم
المذكور باللازم والمفارق وهذا الاعتذار يحتمل ان يكون على تقدير اختصاص الجميع في عبارة
المصنف باللواحق على ما هو المتبادر من عبارته كما يحتمل ان يكون على تقدير شموله لجميع الامور
المباينة الجزء والعارض وما ليس جزءا ولا عارضا للمهية فليست بجميع المهيات اذ هي قد
لا تكون بسيطة بل يكون مغايرة المهية للاجزاء يعلم منه ما دوران لكل ماهية جزءا مع ان

ولكن ليس كذلك اذ يقال انه لو قيل ان الماهية مغايرة للاجزاء لكان في تلك الحكم كليا شاملا
لجميع الماهيات اذ الماهيات المعلوم كليتها مع عدم صدقها جارية على عدم تحققها في الماهيات البسيطة
فانها خاصة بهذا نظرا الى الاجزاء وقوله والمراد منها الى ما ليس جزء اولا عارضا للماهية
ولذا خصت اي العوارض بالنظر الى دفع التوهم اما قوله لازمة كانت او مفارقة
ولم يتعرض للاجزاء وللامور التي لا يكون جزءا او عارضا للماهية وقد يقال لا بعد بعدا
تاما ان يدرج الاجزاء في اللازم وما ليس بجزء ولا عارض اما في المفارق بان يراد بهما
معناهما اللغوي لا الاصطلاحي بل ما هو المتبادر منهما وايضا الاجزاء وجه آخر تخصيص
اللازم والمفارق ببيان المغايرة المذكورة والضمير في قوله بالنسبة اليها راجع الى العوارض
لا الى انواع الماهيات ولا يخفى عليك ان تحقق تلك الاعتبارات الثلثة للماهية انما هو بالقياس الى
العوارض اذ الماهية اذا اعتبرت بشرط شيء من تلك العوارض سميت مخلوطة وان اعتبرت
بشرط لا شيء منها سميت مجردة وان اعتبرت لا بشرط منها سميت مطلقة والمقصود ان مدار
تلك الاعتبارات الثلثة لما كان على العوارض اذ الماهية اعتبرت بشرط شيء من تلك العوارض
سميت مخلوطة وان اعتبرت لا بشرط منها سميت مطلقة والمقصود ان مدار تلك الاعتبارات
الثلثة لما كان على العوارض كان هاهنا بيان مغايرة الماهية لها اولى من بيان مغايرتها للامور
الاخرى ولا شك في ان ذلك على تقدير تمامه انما هو العوارض الاصطلاحية انما هو بعد لو كانت
تلك العبارات مذكورة في الكتاب معتادا وليس كذلك الشارح اذ كل شيء المكون فخاص
الجميع ما عداه يعني ان الحكم بمغايرة الماهية لشيء مطلقا مدار كونه ذلك الشيء ملحوظا عند الحاكم
بعنوان المغايرة لها لغوا لا فائدة منه ولم يرد ان المقصود بيان مغايرة الماهية للصفات
اللاحقة فلا وجه لارادة الجميع الشامل لها ولغيرها ولا ذلك مع ما ذكره ولا قال فلا فرق بين
العبارتين يعني ان ملاحظة الشيء الذي حكم بمغايرة الماهية بعنوان كونه لاحقا للماهية يستلزم
كون الحكم المذكور لغوا ايضا فقوله وعبارته ليست على ما ينبغي ليس على ما ينبغي الشارح

وان اعتبرت بشرط لا شيء منها سميت مجردة

واللازم

واللازم بط لا يخفى عليك ان بطلان اللازم ليس بمتحقق في لازم الماهية اذ لا يتصور هناك
اتصاف الماهية بما ينافي تلك اللازم وان لم يكن ذلك اللازم لازما بل انما يتم ذلك في
العارض المفارق قال بعض الافاضل والمراد ان اللازم باطل اي عند العقل اذ
على تقدير كون المراد امكان الاتصاف في نفس الامر يرد على منع بطلان التالي فان
لازم الماهية من المتقابلات كالزوجية للاربعة لا يمكن اتصاف الماهية بما يقابله اعني
الفردية واما العقل اذا جرد النظر الى نفس الاربعة وقطع النظر عما سواها من العوارض
جوز اتصافها بالفردية اذ لم يخرج ما يمنعها الى هنا كلامه والظاهر ان مراده ان مقصود
الشارح انه لو كان الامر كذلك لا يمتنع عند العقل اتصاف الماهية بالاخرى على انه لو كان
الى آخره على ذلك الوجه لم يجوز العقل اتصاف الماهية بالاخرى مع انه ليس كذلك اذ يجوز
العقل اتصاف الماهية بكل واحد من المتقابلين على سبيل البدل وان كان احدهما لازما
لها غاية ما في الباب ان يكون ذلك التجويز في مادة اللازم من قبيل فرض المحال بالامكان
لا من قبيل فرض محال بالرصينة وانت خبير بان ما اختاره فيما له وجه لكنه بعيد من العبارة
واعلم ان الدليل المذكور على تقدير تمامه يفيد ان جهة احد المتقابلين وجهية المركبة منهما
يستحيل اتصافها بمقابل الآخر وما هو جزء منهما مع انه ليس كذلك فان ماهية الوجود مقابلة للماهية
العدم مع انها متصفة بالعدم وامثلة اتصاف ماهية احد المتقابلين بالاخرى كثيرة
ولا يخفى ان ما ذكرنا انما يرد على تقدير ان يكون المراد بالاتصاف المذكور الاتصاف الاشتقاقي
واما على تقدير ان يكون المراد المطلق الاتصاف السلبي والاتصاف المواطاة ففيه تأمل
سواء كان في الذهن فان الماهية الموجودة في الخارج وفي الذهن غير خالية عن الوحدة
والكثرة واما قوله الامساغ خلو الموجود عن المتقابلات مدفوع عليه خلو الموجود عن المتقابلات
غير ممتنع كما يرشدك الى ذلك تحقق مباحث التقابل بل هو ما هو ممتنع اجتماع المتقابلين على الشيء

واقع لملك المنافية الا ان في ذلك المحل بحثا الشارح وجزء الموجود موجود في الخارج وفيه بحث
لانه ان اريد كونه جزءا لها في الخارج فهو ممنوع على ما مر من ان كونه كذلك يستلزم عدم حمله
عليها مع انه محمول عليها بلا شبهة وان اريد كونه جزءا عقليا لها فهو مسلم لكن ذلك لا يدل على ما
هو المطلوب وهو ظاهر فيمتنع وجودها في الذهن الا على تقدير كونها مجردة من العوارض
الذهنية والخارجية ووجدها في الذهن لان الذهن يمكنه تصور كل شي حتى تصور عدمه ولا حجر
في التصورات اصلا ولا يمتنع ان يلاحظ الذهن الماهية المجردة عن كل ما يليحقها من العوارض الخارجية
والذهنية بان يعتبرها معراة عنه وان كان في نفس الامر مقترنة ببعضها وكيف والحكم بامتناعها
يقتضي وجودها في الذهن اذ الحكم على ما لا وجود له في الذهن ممتنع واعلم ان الحرجات في
عبارته قدس سره لا يناسب ان يحمل على الامور الموجودة في الخارج بل لا بد ان يحمل على ما
يشملها وما يكون الخارج ظرفا لنفسه كالوجود الخارجي قال المصنف ثم الشك في وجوده
الشك في كون الانسانية انسانية لا شك في ان هذا اللازم دائر على ان لا يتحقق جعل
جاعل بدون الوجود وابطال تقدير تحققه بدونه فذلك اللازم ثم العقل بعد بها الظاهر
انهم ارادوا بالماهية الامر الموجود الخارجي الذي لا امتياز بينه وبين الوجود الخارجي
في الخارج ولو تاملت في هذه الكلام حق التامل انكشف لك ان النزاع بينهم وبين
مخالفيهم انما هو بحسب اللفظ لا بحسب المعنى وانت تعلم ان قوله قدس سره في الحاشية
الطويلة اختار جماعة تفصيل هذا الكلام يشعر بتفصيل المصنف ذهب في قوله اي كون
الانسانية الى آخره نوع مسامحة غير خفية على ذكي ولا شك ان هذه الحاشية لعلها
بين الزمنين السابقتين رشدك الى ذلك ما في الحاشية الانسة الطويلة لا يظهر
صحة ما ذكر على انه لا شبهة في كون كل شي ذلك الشي على ما ذكره فيما سبق فالحق اختيار
هذه الجماعة هم الاشراقيون ولا تحكم فيما سبق بانه تفصيل الكلام السابق نوع تفصيل

لما دخل

كما لا يخفى ولا يجب كونها كك المهية سياق الكلام يقتضي عدم التعرض لهذا الراي وان
كان له نوع فائدة والا فاولوية البحث محال فالظاهر ان المراد والبحث في هذين النحوين
محال لجواز كون كل من الامرين المذكورين اثر الجاعل على فرد علمه اذ في ما ذكره من
انه لا شبهة في كون كل شي ذلك الشي ولا يكون امثال هذا محل النزاع وقوله فالحق ان يستاخ
ولا يختص ذلك البحث بالنحو الاول وقد قال قوله وللبحث مجال اشارة الى ما نقله الشارح عن الامام
الرازي مما ذكره في مباحث المشرقية فهو اعتراض على حكم بان المهية اثر الجاعل باعتبار الوجود
مال بعضهم قد اختار صاحب المواقف ان المهية مجعولة بمعنى ان المجعولية ليست من لوازم المهية واعترض
قدس سره على اختياره اعتراضا بليغا فليرجع الى ما سطر عليه ولا يذهب عليك ان اشارة الى انه لا وجه
في ان يحمل كلامهم المهية مجعولة ام لا على كون الماهيات الممكنة الموجودة مجعولة وغير مجعولة بناء
على ما ذكره الشارح لان اللازم على تقدير كون الانسانية بجعل جاعل يعني ان المورد
اذا كان كون الانسانية اثر الجاعل على ما بعضه تفسير بعضهم قولهم المهيات هل هي مجعولة
ام لا كون الانسانية كما يفيده تفسير آخرين قولهم المذكور لزم من الشك في وجود الجاعل الشك
في صدور الانسانية لا الشك في كون الانسانية انسانية وانما يلزم ذلك الشك لو كان
المورد مجعولية كون الانسانية انسانية مع ان ذلك ليس كذلك كما يرشدك الى ذلك
دلالة بينة ظاهر عبارة المصنف ولم يلتفت قدس سره الى ما ذكره الشارح من النظر وحكم
بان المصنف ذهب الى ان كون الانسانية انسانية بجعل جاعل لم لا يظهر الى ان
التالي للملازمة الشرطية مشعر بان المقدم انما لو كان كون الانسانية انسانية بجعل جاعل لا
يشعر به ظاهر العبارة الشارح لان الوجود من الاعتبارات العقلية وفيه بحث لان
من قال ان تاثير المؤثر انما هو في الوجود ولم يرد به ان ما تاثيره في كون الوجود وجودا
او الى كون الوجود موجودا بل انما الصفة المهية به كما ترشد عبارته قدس سره لا بمعنى ان يجعل .

المؤثر الاتصاف اتصافي ولا بمعنى ان يجعل الاتصاف موجوداً بل بمعنى ان يجعل الماهية متصفة
به وهو ما لحقيقة راجع الى ان فعل المؤثر انما هو ضم الوجود الى المهية ولعل ما ذكره الامام
في المباحث المشرقية فاما ان يرد لو كان المراد بالحقيقة التي كان البحث في كونها مجعولة
او غير مجعولة الحقيقة الشاملة للحقيقة الممكنة وغيرها مع ان ذلك ليس كذلك قال المصنف
لان المحوج الى السبب هو الامكان هذا الكلام يقتضي ان يكون التردد الاني مبنيا لا
سلام فيلزم ان يكون اتصاف البسيط بالامكان قبل تمام الوجود به واعلم ان هذا
الدليل بعد تمامه يقتضي كون اجزاء المهيات المركبة بسايط ممتنعة او واجبة او مختلطة و
يمكن ان يدرج هذا الاعتراض في قول الشارح ويلزم منه ان لا يكون شيء ما ممكن
الشارح لما في كيفية النسبة عن النسبة المتأخرة عن المهية الظاهر ان الضمير في عليها عائد
الى النسبة في كيفية النسبة والمقصود ان الامام لو قام بالبسيط قبل تمام الوجود به لزم ان
يكون كيفية النسبة التي هي الامكان متقدمة على تلك النسبة مع انها متأخرة عنها اذ لحوق
تلك الكيفية للنسبة انما يكون بعد اعتبار تلك النسبة وتحققها ويحتمل ذلك الضمير عائدا الى المهية
على ما يشعر به في قوله المتأخرة عن المهية فاله اد المراد وجود المهية وجه الا ان الاولى ما
قدمناه لان المراد من الامكان ههنا كون المهية بحاله لا يستحق الوجود والعدم من
ذاتها لا يخفى على من حقق المباحث العقلية ان الامكان الذي هو كيفية نسبة الوجود و
العدم الى المهية بعينه هو الامكان الذي يمتاز الممكن عن الواجب والممتنع ويبحث في
الكلام والحكمة عنه ولا مغايرة بل الامكان الذي يبحث عنه في الموجهات في وقت المتأخرين
عن ان مابعه عنه ههناك هو الامكان الذي هو كيفية نسبة المحمول الشامل للوجود والعدم
على وجه الايجاب والسلب وما يقع البحث عنه في الكلام والحكمة هو الامكان الذي هو كيفية نسبة
الوجود والعدم الى المهية بذلك لا يتحقق المغايرة بينهما الا بالاضافة الى المحمول الشامل

للوجود

للوجود والعدم وبالاضافة الى الوجود والعدم الذي هو المحمول الخاص ولا شك ان ذلك
الامكان اذا لوحظ بين المهية والوجود والعدم بعد عبر عنه بكون الماهية بحاله لا يستحق
الوجود والعدم من ذاتها ومن البين ان ذلك ليس معنى آخر للامكان بل هو تلك مع زيادة فاذا
كان ملحوظاً بين المهية والوجود والعدم وسينكشف لك بسر الغطاء عما اتى الكل على وجه لا سمع معه
خفاء في المقصود الشارح وهو باطل لانه قبل وجوده يكون اما واجبا لذاته او ممتنعا لذاته وقد
بين المص بطلان التالي المذكور بكون الامكان متقدما على الوجود وقياسه بالماهية يكون محرجا الى
السبب على ما سبق فلا يصح كونه متأخرا عن تمام الوجود بالمهية وقد قال عبارة المصنف
الشق الثاني من الترديد غير خالية عن سماجة اذ فيها شائبة كون المقدم عين التالي
الشارح بهذا الاختصاص له بالبسيط يعني ان هذا الدليل معوض نقضاً اجماليا بالمركب الذي لا
يقول المستدل بكونه غير مجعول اذ مراده ان البسيط فقط غير مجعول على ما دل على ذلك كلام
مدرس سره فما ساغ لما ان الدليل المذكور بعينه ويتخلف الحكم عنه لعدم قول المستدل بذلك الدليل
بكون المركب غير مجعول واما قوله ويلزم منه ان يكون شيء مما يمكن ما اشارة الى اعتراض
آخر غير النقض المذكور وقد قال المراد منه الاشارة الى ما هو آخر للنقض على الدليل المذكور
غير التخلف الذي اشير اليه بقوله وجريانه اعني استلزام الدليل المذكور المحال الذي هو كون شيء غير
ممكن ولا خفاء في ان اللازم بين الشاهدين المذكورين اللذين اشتركا ما لعارض
المذكورتين فتأمل لتعلم ان انحصار كيفية نسبة الوجود الى المهية في القبلية المذكورة
والبعدية التي جعلها تاما بل هناك نسبة اخرى اعني ان يكون هناك اتصاف البسيط
بالامكان مع تمام الوجود بالماهية مع ان تلك النسبة تستلزم ... الا ان المقصود
انه لابد للمتعرض لشق ثالث والحكم ببطلانه ولعل ترك الاشارة اليه ههنا عن الفائدة ان
الامكان هو المحوج الى السبب الوجود والعدم على ما يدل عليه تحقيق مباحث الامكان ولا شك

ان اثر الجاعل المذكور هو نفس ماهية البسيط لانه يرجح وجودها على عدمها ولا يرجح عدمها على
وجودها وذلك الجاعل بالقياس اليه ليس مرجحا للوجود ولا للعدم لما ذكره المستدل في بيان
الملازمة المذكورة بقوله لان المرجح الى السبب اى الى السبب اتصاف المهية بالوجود او سبب
اتصافها بالعدم هو الامكان ما اللغا حيثية منه محال في المعنى المذكور اى الامكان بالمعنى
الثاني واما ورود الاشكال المذكور فتمامه مبنى على المسامحة اذ لزم على هذا التقرير كون النسبة المعتبرة
في المعنى المذكور متقدمة على وجود المهية لا على ما حكم بتقدم الامكان عليه هناك وانما لم يورد
ذلك الاشكال باعتبار اصل المعنى الذي اعتبر فيه تلك النسبة ان لم يظهر كون ذلك المعنى متأخرا
عن الوجود والاعتبار تلك النسبة فيه وسيأتي في كلامه ما يدل على ان هذا المعنى بعد التحصيل و
التحقيق راجع الى المعنى الاول قوله معتبرة في المفهوم لا في الحقيقة يعني ان تلك النسبة التي يرد
على اعتبارها في المعنى المذكور الاشكال المتقدم معتبرة في مفهوم المعنى المذكور لا في حقيقة ذلك
المعنى يعني ان الذي هو متأخر عن الوجود انما هو معتبر في مفهوم الامكان بالمعنى الثاني
لا في حقيقته ولا غرو به تعرف ذلك لتأمل الصادق فقد قال ان الامكان بالمعنى الثاني
امر اعتباري ليس له حقيقة الا المفهوم المذكور بناء على القاعدة المشهورة فيما بينهم على ما صرح به ما ذكره
ولو قال على سبيل المنع لا نسلم ان ما ذكره هو حقيقة له ولم لا يجوز ان يكون ذلك من اعتبارات
ذلك المعنى انما يتأتى لكان لذلك وجه على الحقيقة على ما صدق عليه المفهوم لا تحدي طائلا والاولى
ان يقال اي حمل ما ذكره العلامة في النظر على الدليل المذكور الامكان كيفية نسبة الوجود الى المهية
لا كيفية نسبة وجودها المتفرع على ايجادها اي وذلك الامكان صفة لها بالقياس الى الوجود
اي مفهومه لا بالقياس الى كونها موجودة اي الى وجودها الذي يتفرع على ايجاد الموجد اياها
وملخص هذا الكلام ان الامكان عبارة عن كيفية نسبة مفهوم وجودها المتفرع على
ايجادها في الخارج ما اختاره الشارح الاول فانه لا يؤدي الى محذور بناء على انعقاد الاجماع

المذكو

المذكورة منه وعدم بطلان الثاني المذكور منهما اذ ليس تلك الكيفية متأخرة عن نسبة
وجودها المتفرع على ايجادها في الخارج فلا اشكال فتأمل وكون الامكان في نفسه
اعتباريا اشارة الى دفع جواب المصنف عن الدليل المذكور كما ان ما تقدم عليه دفع
جواب العلامة يعني قوله والاولى ان يقال الخ والاولى ان يقال بدل الحواشي المذكورة
ان الامكان الى آخر الحاشية ولا يخفى ما في بعده من العبارة مع ان ذلك انما يفيد لو كان
الاتصاف بمعنى القيام مع انه فيه تأملا الشارح لو اراد ان لا يقوم به اصلا ففيه بحث
وهو ان ذلك انما يتم لو كان لفظ القيام مخصوصا بالاتصاف بالوجود في الخارج مع ان
ذلك ليس كذلك وكفاك شاهدا على ذلك قول افضل المحققين في تجريده وقيامه اي
الوجود بالمهية من حيث هي هي زيادة في التصور فانه يفيد ان القيام يستعمل بمعنى
غير الاتصاف بالوجود الخارجي اذ الوجود ليس بموجود في الخارج ولا يخفى عليك ان ما ذكره
ثانيا في توجيه قوله قدس سره وكون الامكان في نفسه اعتباريا لا ينافي الاتصاف به في نفس
الامر اشارة الى هذا البحث فلا تغفل اقول لان الامكان صفة وجودية ولا يبعد
ان يقال والعلامة ما ذكره ان القيام على قسمين قيام خارجي وقيام عقلي والثاني
فرع الوجود العقلي الذي قال به الحكماء فلا يصح ذلك الجواب على راي الحكماء القائلين
بالوجود العقلي المستلزم لعموم القيام من الخارجي والعقلي الذي لا يتم على تقديره ذلك
الجواب ولا شك ان تعميم القيام منهما لا يصح على قول من نفى الوجود العقلي ولا خفاء
في ان مدار البحث السابق على هذا التعميم واعلم انه قد يقال ان الاولى ان يكون الامكان
صفة وجودية اي موجودة في الخارج على ما هو المراد من الوجودية ههنا يؤدي الى كون
وجود كل ممكن لازما ثابتا على قول الحكماء بان الامكان لازم لكل ماهية ممكنة وكونه
مستحيلا اظهر من ان يخفى وقد يقال ان ذلك كذلك لو استلزم وجودية كل طبيعة كليته

وجودية كل فرد من افراده ما وذلك ليس كذلك نعم استلزام ذلك القول كون وجود الممكن
متعددا على الكائنات بناء على ان ثبوت صفة موجودة في الخارج لشيء فرع وجود ذلك الشيء
وكونه متقدما عليها مع ان المستفاد من كلامهم ان رتبة امكان كل شيء ممكن قبل وجوده
الشارح متحاد معه بالبسيط مال وجوده اي اختار الشق الاول من الترديد الدائر عليه الدليل المذكور
ويلزم من ذلك كونه متقدما على وجود المهية وعدمه بها وليس ذلك بباطل حتى يحكم ببطلان التالي
على ذلك التقدير وقوله قدس سره وليس هو كيفية النسبة المتاخرة اي ليس الامكان الاستعدادي
كيفية النسبة المتاخرة عن الماهية اشارة الى دفع محذور يلزم على تقدير الشق الاول
والمراد منه انه لا يلزم على هذا التقدير تقدم ما هو متاخر في نفس الامر حتى يحكم ببطلان التالي
للشرطية المذكورة على ذلك التقدير ولا يشتبه عليك ان مجرد ما ذكره من عدم كون الامكان
الاستعدادي كيفية النسبة المتاخرة عن المهية على غير كاف ههنا بل لا بد ان يبين ان الاستلزام
للمتقدم على ذلك التقدير والحكم ببطلان التالي والاستلزام للمتقدم المذكور فاهو باطل
لو ان كان غير محتاج الى بيان الا ان الحكم ببطلان التالي والمذكور على ذلك التقدير
محتاج الى البيان وقد يقال في ذلك ايضا غير محتاج الى بيان المقصود ان ما ذكره قدس سره
لا يكفي في حصول ما هو المقصود في هذا المقام اعني عدم لزوم محذور اصلا قد يقال قوله
وليس هو كيفية النسبة المتاخرة اشارة الى منع الملازمة لا الى منع بطلان التالي وايضا
الملازمة المذكورة في الدليل المذكور في الشق الاول اذ ليس الامكان الاستعدادي
كيفية النسبة حتى يصح ان يقال على ذلك التقدير لكان كيفية نسبة الوجود الى المهية المتقدم
عليها ولا يخفى عليك ان وصف النسبة بالمتاخرة انما يلائم منع بطلان التالي لا منع
الملازمة المذكورة ولا يلزم امتناعه ههنا بحث وهو ان الحكم بلزوم امتناعه على
الوجود او وجوبه انما هو على انحصار المفهومات في الواجب والممتنع والممكن بالامكان الخاص

ولا ئل

ولا شك في ان ذلك الانحصار مطابق للواقع يلزم امتناعه او وجوده فلا شبهة وما ذكره قدس سره
في بيان ان اللازم غير مستند الى ذلك الانحصار وان كان له وجه نظرا الى ان الكلام في
الامر الذي ينافي الامتناع والوجوب ما لا يقال ههنا ان ما ذكره قدس سره استدلال ببطلان
اللازم على عدم انعقاد الملازمة وذلك غير صحيح لجواز انعقاد الملازمة بين الكاذبين لانا
نقول ليس ذلك كذلك بل المقصود منه ان الكلام في الامر الذي لا يتحقق معه ذلك اللزوم
بناء على ما ذكره قدس سره وهو واضح وقد يقال المقصود من قوله ولا يلزم امتناعه الخ اظهار
ان كلام المجيب انما هو بملاحظة تلك المقدمة وليس المراد ان ذلك مطابق الواقع حتى
يورد عليه ما اورده الا ان المناسب على هذا ان يورد عليه ما اورده من البحث واعلم
ان المقصود من قوله ولا يلزم امتناعه الاشارة الى منع بطلان التالي لمنع بطلان ما يدور
عليه ذلك البطلان والا لكان الواجب معدوما فنه دلالة على ان المراد بقيام الامكان
بعد الوجود ان يكون الامكان قائما بوجود حادث وقيام الامكان بعد الوجود ان يكون
الامكان قائما بوجود حادث وقيام الامكان بالمهية بعد الوجود لا يقتضي ذلك فافهم
ذلك قال الشارح رحمه الله على ان الامكان الاستعدادي امر وجودي الخ يعني انا لا
نسلم ان الامكان الاستعدادي للشيء قائم بذلك حتى يصح قيامه بالشيء حال وجوده ويمتنع
قيام الوجود الخارجي بالمعدوم وقد يدفع هذا الجواب بعض المحققين بان الامكان
الاستعدادي ليس هو الامكان المحوج وما يدار الترديد المذكور في الدليل عليه هو الامكان المحوج
الى السبب الا ان الامكان لا يصح ذلك الجواب لانا نقول الشارح اما الامكان الاستعدادي
على ذلك فلو في الاحتياج الى السبب اشارة الى هذا الجواب لانا نقول ليس المقصود من قوله
والا لكان الامكان الاستعدادي الخ الاشارة الى ذلك الجواب بل المقصود منه ان مدار الجواب
الذي ذكره الشارح المحقق انما هو على الامكان اي على الترديد فيها رحمه الله بمعنى كيفية

[illegible]

نسبة الوجود الى الماهية فى الحكم العقلى وعلى الامكان اى على الترديد منها رحمه الله تعالى
كيفية نسبة الوجود كون الماهية بحاله لا تستحق الوجود والعدم وليس للامكان الاستعدادى
مدخل فى مادية ذلك الجواب بناء على ما ذكره من كونه غير محتاج الى السبب وربما يحل هيهنا و
قال ان المعصوم ذلك وان كان ما ذكر من كونه خارجا من المدخلية فى الجواب الصحيح عند
الشارح الا ان فيه اشارة خفية الى ان الجواب المذكورة لبعض الحكماء غير صحيح لكون
الامكان الاستعدادى غير محتاج الى السبب وجب ان لا يرد والامكان المذكور فى الدليل
فى الامكان بمعنى كيفية نسبة الوجود الى الماهية فى الحكم العقلى لكونه غير محتاج ايضا الى السبب
اذ الامكان المحتاج اليه ليس الا الامكان بمعنى كون الماهية بحاله لا تستحق الوجود والعدم فاعلم
ذلك الشرح هو معنى سلبى او اضافى منه الترديد فيهما على انه قد يعبر عنه بذلك المعنى بالعبارة
الذى يشتمل على السلب كقولهم الامكان سلب الضرورة عن الجانب المخالف للحكم الذى حكم
وقع جهة منه وقد لا يعبر عنه وهو شايع فيما بينهم فى تلك المباحث ولا يخفى عليك ان
الامكان بذلك المعنى ليس صفة للعقل بل للنسبة الواقعة بين الموضوع والمحمول وكون
صورة قائمة بالفعل لا تستلزم كونه فى نفس الاصفة لو اعلم ان الجواب على تقدير هذا الشق
واختياره واقع على منع الحصر كما هو جواب المصنف عن الشبهة يعنى انا لا نسلم ان الامكان
بذلك المعنى عام بالبسيط حتى وقع الترديد فيه على الوجه المذكور بل لا بد ان يكون كيفية النسبة
كما يفهم من كلام الشارح بل هو بذلك المعنى والامكان بمعنى كيفية النسبة واحد لان الامكان
الذى كلامنا فيه هو الذى يستعمل فى مقابلة الوجوب والامتناع اعنى الامكان الخاص ولا
شك فى ان الامكان المستعمل فى مباحث الجهات والمواد هو الامكان الخاص المستعمل
فى مقابلة الوجوب والامتناع فلزم ان يكون الامكان المقصود هيهنا والامكان بمعنى كيفية
واحدة فى دفع الاشكال اى فى دفع الاشكال عليه بقوله غاية ما يكون كذلك لو كان فكما

لاندفاع

94

لاندفاع ذلك الامكان بما حقق فى الحاشية السابقة اى بقوله والاولى ان يقال الامكان كيفية
نسبة الوجود الى الماهية لا كيفية نسبة وجود الماهية اليها الخ فان ذلك الاشكال مندفع بذلك
التحقيق اذ يختار هنا الشق الاول من الترديد ويمنع بطلان التالى على ما اشرنا اليه فى موضع
ذلك التحقيق مع ان ما ذكره اى العلامة فى الحواشى فى دفع ذلك الاشكال من ان
المراد بالامكان هيهنا ليس كيفية النسبة بل المراد هيهنا كون الماهية بحيث لا تستحق الوجود
والعدم لذاتها اذ احصل معناه وحقق ذلك المعنى يرجع الى كيفية النسبة اذ هو مرجع
ذلك المعنى الى ان الوجود اذا نسب الى الماهية فحصل هناك احد المفهومات الثلثة الوجوب
والامتناع والامكان فيرجع الى حاصل ذلك التحصيل والتحقيق هيهنا الامكان الذى هو
كيفية النسبة بين الماهية والمحمول الذى هو الوجود او العدم والمستعمل فى مباحث الجهات
الامكان بمعنى كيفية النسبة بين الماهية والمحمول الشامل لهما وذلك لا يوجب مغايرة حقيقة الامكان
المستعمل فى مباحث الجهات والمراد للامكان المستعمل هيهنا الشارح مختار هذا بالماهية
قبل الوجود اى يختار الشق الاول من شقى الترديد ويمنع بطلان اللازم لعدم تأخر ذلك
المعنى للامكان بل هو متقدم عليهما على ما فصله الشارح واما قول الشارح ولا الامكان
الاستعدادى الخ فقد سمعت ما يتعلق بذلك القول بانه لو كان الامكان المحتاج الى السبب
هو الامكان الاستعدادى لكان العقول مستغنية عن السبب مع انه ليس كذلك لاحتياجها
اليه ايضا على ان الامكان الاستعدادى انما يكون بالنسبة الى الحوادث الزمانية
والعقول لا يكون كذلك لبراءتها عن الحدوث الزمانى والحكم بكون الامكان الاستعدادى
محتاجا الى السبب لا يستلزم استغناء العقول عن السبب بناء على كون ذلك العقول
متصفة بالامكان الذى محتاج ايضا كالكلام لا يلتفت اليه سبحانه للقابل لمجعولية
الماهيات اخذا ما ذكره قدس سره فى موضع آخر وفى اخذه من مجعولية البسيط بناء على ان مجعولية

المركب او من ويليه المذكور مناقشة تعرف بأدنى تأمل صادق لظهور بطلانه اذا استلزم مجعولية البسيط
المجعولية المركب ظاهر بلا شبهة الشارح وكل ما كان كذلك كان تحققه عند تحقق البسائط
في هذا الحكم بحث يعرف بادنى تأمل اعلم انه لا فائدة في ذكره ولعل اذن تحقق المركب واجب عند
تحقق البسائط بدلالة قوله وكل ما كان كذلك كان تحققه عند تحقق تلك البسائط واجبا وهما
غاب ان علم انه قد وقع في بعض النسخ لفظ الوجوب بعد قوله عند تحقق في قوله فان تحقق
المركب واجب عند تحقق وذلك وان كان غير معتبر فيما سبق من الكلام لكن لا بد ان يعتبر في
نظم العبارة السابقة حتى يتم المرام الشارح لكن البسائط واجبة التحقق لا يخفى عليك ان
المراد بالوجوب الوجوب الذاتي على زعم المستدل بالدليل المذكور فانظر ههنا ولعل احضرها
ذكره وهو ان البسيط لو لم يكن مجعولا لكان واجبا لاستلزام عدم كونه مجعولا كونه واجبا
على زعمه فيلزم تعدد الواجب بناء على تعدد البسيط وايضا نقول الدليل المذكور ان
ماخذ منه دليل آخر على نفي مجعولية البسيط وهو ان يقال لو لم يكن البسيط مجعولا لزم كون المركب
واجبا مع انه باطل والاستلزام نعلم مما ذكره الشارح في بيان الملازمة الاولى الا انه لم يلتفت اليه
بناء على ان المقصود بيان استلزام كون البسيط غير مجعول لعدم مجعولية المركب فجعل كونه واجبا
وسيلة اليه وان كان مجرد استلزام كون البسيط غير مجعول لعدم مجعولية المركب يكون لكونه واجبا
مع كونه مستحيلا في نفس الامر مما يرد عليه المط الشارح ره بل ما يمكن ان يكون له بسيط
الظاهر ان المقصود من هذه العبارة ان كون الواجب لذاته مركبا مستحيل على ما بين في موضعه
فلا يلزم ما ذكر كون المركب واجبا لذاته وفيه بحث وهو ان المستدل يسلم ان كون المركب واجبا
لذاته مستحيل لكن ذلك مما يلزم من كون البسيط غير مجعول على الوجه الذي فصل في الشرح فلما
وجه بجعل كون اللازم مستحيلا دليلا على بطلان الملازمة او سند المنع فتامل الشارح
اذ لو كان المركب مجعولا مع عدم مجعولية البسيط يعني ان يكون المركب مجعولا لا استلزم كون

البسيط مجعولا بناء على ما ذكره من انه لو كان المركب مجعولا مع عدم مجعولية البسيط الخ فعدم
مجعولية البسيط يستلزم عدم مجعولية المركب اذ عدم اللازم ملزوم لعدم الملزوم
الشارح وذلك لانه اذا لم يكن البسيط مجعولا لم يكن موجودا ولا يخفى عليك ان دليل الملازمة
الثانية لما عقبه به على ما يقتضيه سياق الكلام ولما كان مجرد ما ذكره بقوله وذلك لانه اذا لم يكن
البسائط مجعولة لم يكن موجودة غير كاف في بيان ما سبق الكلام لاجله من الملازمة الثانية
اذ ذلك انما يكون لو افاد عدم تحقق البسائط على تقدير كونها غير مجعولة والمدعى استلزام كون
المركب بدون تحقق البسائط زاد قدس سره قوله ولا شك ان المركب متحقق اي على تقدير كونه مجعولا
على ما هو المفروض فيلزم تحقق ما هو لازم مما هو المفروض مع ما هو لازم من قول الشارح وذلك لانه
اذا لم تكن البسائط مجعولة الخ تحقق المركب بدون تحقق البسيط فلهذا انتظم الكلام واتضح
المرام يمكن ان يقال معناه في كون ما قصده قدس سره منه فيما على تقدير الكلام
كلام على ذلك انما يتم لو كان كلام المصنف بعد ذلك في قوة ما اخذه ذلك الناظر في تقريره
مع ان ذلك ليس كذلك وكونه مستلزما له غير نافع فتامل لكن كل توجيه اما عدم كونه توجيه الشارح
غير تام فكما ذكره بقوله وهو استدلال رجوع اما عدم كون تقرير ذلك الناظر غير تام فلقول الشارح
وهذا التقرير منه انه يقتضي الى آخره الشارح وهذا التقرير منه انه يقتضي ان يكون قوله
الى آخره على ان الظاهر من تقرير ذلك الناظر ان مدخلية تلك المقدمة انما هي في بطلان
تالي الشرطية الثانية التي بني عليها الملازمة الاولى وذلك مما لا ينفعهم انها ما يشابه من
عبارة الكتاب بل الظاهر منها ان مدخليتها انما هي في غير ذلك الوجه الشارح لجواز ان يكون
الماهيات البسيطة من حيث هي هي غير مجعولة ومنها بحث وهو ان ما ذكره الشارح في السور
الذي استصوبه بان قال لكننا نطالعه بكون البسيط غير مجعول لا يستلزم كونه واجبا لجواز
ان يكون البسيط غير مجعول لا يستلزم كونه واجبا لجواز ان يكون البسيط غير مجعول ما عساه

الماهية مع كونه مجعولا باعتبار كونه موجودا فلا يلزم من عدم مجعولية البسيط كونه واجبا او الوجو
الذي يدور عليه المطلوب هو الوجوب الذاتي ولا يلزم ذلك على تقدير كون البسيط مجعول
الهوية مجعول الوجود اذ عدم مجعولية البسيط ماهيته لا يستلزم عدم مجعوليته وجودا الشارح
فان قيل المراد من كون البسائط مجعولة ان وجوداتها مجعولة ولا شك ان عدم مجعولية البسائط
بحسب الوجود الذي هو نقيض ذلك المراد يستلزم عدم كونها موجودة فيكون قول المستدل
على تقدير ذلك الا نظر لانه اذا لم يكن البسائط مجعولة لم يكن موجودة سالما عن المنع
الشارح لجواز ان يكون وجودها من ذاتها ولم يلزم ايضا تعدد الواجب الظاهر انه اذا وجد
ماهية كذلك كانت داخلة تحت مفهوم الممكن ولا يقدح في ذلك الاقتضاء انما يكون ذلك
ليس كذلك لو لم يكن للغير مدخلية في وجودها مع ان ذلك ليس كذلك بناء على ما هو المفروض
ان اراد بالاستقلال اي ان اراد ان ذلك الاقتضاء بالاستقلال منع ان ذلك الاقتضاء
بالاستقلال بناء على ما ذكره وان اراد ان ذلك الاقتضاء لا بالاستقلال فمنع كون تلك
الماهية بحسب الوجود غير مجعولة اذ المراد من عدم المجعولية بحسب الوجود وان لا يكون
للغير مدخلية في الاتصاف بالوجود فلا يكون ذلك كذلك على تقدير ذلك قال المصنف
وفيه نظر لجواز ان يكون المركب مجعولا الخ وقد اجاب صاحب المواقف عن هذا النظر
بقوله لا يجعل المجعول انضمامها او وجودها لا ما نقول ثم ذلك القائل له ماهية اما بسيطة فلا
يكون مجعولا او مركبة فيعود الكلام فيه وتوهم ان ما ذكره صاحب المواقف هو هذا النظر
بقوله لا يجعل المجعول انضمامها مع وضوحه كلام سيد المحققين في حاشية شرح المواقف
في ذلك الموضع حيث قال الكاتبي جاز ان يكون المركب مجعولا على تقدير ان لا يكون بسائطه
غير مجعولة بان يكون حصول وجوده لا ماهيته مجعولا او يكون انضمام بعضها الى بعض
مجعولا انتهى كلامه وانت تعلم ان ما ذكره صاحب المواقف انما يدفع كلام المصنف لو كانت

فيه ما يتعلق بما ذكره المصنف صح

الماهية

الماهية البسيطة المتنازع فيها باعتبار المجعولية وعدمها شاملة لماهية الوجود والانضمام الظاهر
ان ذلك ليس كذلك وقد اشرنا الى ذلك وتفصيل الكلام في هذا المقام ان الماهية اما
واجبة او ممتنعة ووجه الحصر مشهور شايع فيما بينهم والظاهر ان النزاع الدائر فيما بينهم مجعولية
الماهية وعدمها انما هو في الماهية الممكنة لا غير اذ لا وجه للنزاع في مجعولية ماهية الواجب تعالى
والممتنع والوجود والانضمام من الماهيات الممتنعة وامكان الشيء في نفس الامر لا يستلزم
امكانه في نفسه بل نقول من الممتنعات في الخارج ما هو واجب الثبوت لغيره ولا يؤثر ذلك في وجوبه
في نفسه بل في امكانه في نفسه وكذا ان جعل النزاع عاما بالنسبة الى ما اختاره المصنف
اذا قال ان اريد نفي المجعولية بالكلية على تقدير انتفاء المجعولية للماهية المركبة اللازم لعدم
مجعولية الماهية البسيط عدم مجعولية الماهيات في ذاتها فمسلم ان ذلك التقدير يستلزم نفي
المجعولية بذلك المعنى لكن لا نم بطلان ذلك اللازم على ما ورد في الشرح وان اريد نفي المجعولية
بالكلية على ذلك التقدير انتفاء المجعولية للماهيات في ذاتها واعتبار وجودها وغير ذلك
منع استلزام ذلك التقدير لذلك اللازم اذ لا يلزم من عدم الماهية البسيط في ذاتها
واعتبار وجودها وغير ذلك منع استلزام ذلك التقدير انتفاء المجعولية للماهية في اي على
ما هو المفروض اذ الكلام انما هو من حيثيات الا عدم مجعولية الماهية المركبة في ذاتها وعدم مجعولية
الماهية البسيط في ذاتها مع عدم مجعولية الماهية المركبة في ذاتها لا يستلزم الا عدم
الماهية المطلقة مجعولة باعتبار ذاتها ويكون مجعولة باعتبار امر اخر غير الذات وهو اعتبار
الوجود والانضمام في الماهية المركبة فلا تتم الجواب المذكور هذا ان قرر الدليل
بالنسبة الى ذلك القائل هكذا لو كان الماهية البسيط غير مجعولة في ذاتها لكان المركبة غير
مجعولة كذلك اي في ذاتها فيلزم ان لا يكون الماهية مجعولة بالمرة في ذاتها لكن الماهية
المركبة مجعولة عند ذلك القائل اذ لا وجه لان يقال يجوز ان يكون الماهية المركبة باعتبار

الوجود والانضمام مجعولية وهو ظاهر بادنى توجه واما وا قرر الدليل بالنسبة الى على وجه آخر
بان يقال لو كان الماهية البسيطة غير مجعولة يلزم عدم مجعولية المركبة فيلزم ان لا تكون
الماهيات باسرها مجعولية مع ان الماهية مجعولة عنده اذ لا شك فى ان ذلك القايل قايل
بمجعولية الماهية المركبة باعتبار ذاتها ومن البين ان قوله بمجعوليتها باعتبار آخر ينفى قوله على
ما فى الجواب المذكور بحث فالتوجيه ظاهر اما على تقدير عدم مجعولية الماهية البسيطة فى ذاتها
ومجعولية الماهية المركبة فى الجملة فلانه يقال ان اريد باعتبار المجعولية بالكلية على تقدير عدم
مجعولية الماهية البسيطة المستلزم لانتفاء مجعولية الماهية المركبة عدم كون الماهية المطلقة مجعولة
فى ذاتها فممتنع بطلان اللازم على ذلك التقدير وان اريد عدم مجعولية الماهية المطلقة
الجملة فممتنع الملازمة اذ لا يلزم من ذلك التقدير انتفاء الماهية المطلقة الجملة بل اللازم
على ذلك التقدير ليس الا انتفاء الماهية المطلقة فى ذاتها وكيف يلزم انتفاء الماهية المطلقة
فى الجملة المستلزم لانتفائها باسرها ان المفروض ليس الا عدم مجعولية البسيطة فى ذاتها
مقارنا لمجعولية الماهية المركبة فى الجملة واما على تقدير عدم مجعولية البسيط مطلقا سواء كان
المراد به انتفاء الماهية البسيطة فلا تقيد باعتبار الذات او الوجود مع عدم مجعولية الماهية
المركبة فى الجملة فلانه يقال على التقدير الاول ان اريد بانتفاء المجعولية بالكلية اللازم
على التقدير المذكور ان المجعولية منتفية عن الماهيات باسرها باعتبار الذات والوجود والانضمام
معا فلك الملازمة اذ لا يلزم من عدم مجعولية البسيط فى ذاتها عدم مجعولية الماهية المركبة
فى الجملة واما على تقدير عدم مجعولية البسيط مطلق سواء كان المراد به انتفاء الماهية البسيطة
فلا تقييد باعتبار الذات او الوجود مع عدم مجعولية الماهية المركبة فى الجملة فلانه يقال على
تقدير الاول ان اريد بانتفاء المجعولية بالكلية اللازم على التقدير المذكور ان المجعولية منتفية
عن الماهيات باسرها باعتبار الذات والوجود والانضمام منفيا لك الملازمة اذ لا يلزم من

عدم

عدم مجعولية الماهية البسيط باعتبار الذات والوجود عدم المجعولية الماهية المركبة باعتبار
الوجود والانضمام اذ لا يؤثر عدم مجعولية الماهية البسيط ذاتا ووجودا فى عدم مجعولية
الماهية المركبة باعتبار الوجود والانضمام فلا يلزم انتفاء المجعولية بالكلية وان
اريد ان المجعولية مستعبد عنها على ذلك التقدير باعتبار ذاتها منفيا بطلان
اللازم المذكور والاوجه لان يقال على ذلك التقدير المراد انتفاء المجعولية عن
الماهيات باسرها باعتبار الوجود فقط والانضمام فقط يشهد به كلام الشارح
ويقال على التقدير الثانى ان اريد انتفاء المجعولية بالكلية على التقدير المذكور ان
المجعولية منتفية عن الماهيات ذاتها فسلم الملازمة وتمنع بطلان التالى وان
اريد انتفاؤها باعتبار الذات والوجود وغير ذلك فلك تمنع وسنده معلوم مما قرر ولا
يخفى عليك ان ما ذكرناه مما يعينه كلام الشارح فى تقرير جواب المصنف عن ذلك الاستدلال
وان توجيه الجواب على التقدير الثانى غير مختص بذلك فتامل ومما يناسب ان يشار اليه
فى هذا المقام ان المراد بنفى المجعولية مطلقا اذا كان ما قررناه فلا يلائمه ما في الجواب
بانه لا وجه لان يقال بانه يجوز ان تكون الماهية المركبة مجعولية باعتبار الوجود على
تقدير عدم مجعولية الماهية البسيط باعتبار الوجود والذات او عدم مجعولية
الماهيات البسيطة كذلك يستلزم عدم مجعولية اجزاء الماهيات المركبة منها مع
ان جعل الماهية المركبة ليس الا باعتبار جعل بسايطها ثم قال على تقدير تسليم
ان لا تكون جعل الماهية المركبة الا باعتبار جعل بسايطها ان مدار الجواب المذكور
فى عبارة المصنف على احد الامرين اى جواز جعل الماهية المركبة باعتبار الوجود والانضمام
ولا شك فى عدم مجعولية الماهيات البسيطة باعتبار الوجود لا يؤثر فى
عدم مجعولية الماهيات المركبة باعتبار الوجود الشارح توجيهه ان تقول ان

اردتم بنفي المجعولية بالكلية الخ لا يشتبه على ذي فطرة سليمة ان عبارة الكتاب لا يحتمل هذا
الترديد وان وقع مثله في كلامهم كما لا يخفى على المتتبع وان الترديد المذكور على تقدير
وجوده اظهر اجزاء في لازم الملازمة الاولى منه في لازم الملازمة الثانية واعلم انه
يمكن ان يجاب عن الاستدلال بجواز كون الماهيات البسيطة مجعولة باعتبار الوجود
او عدم مجعولية الماهية البسيطة باعتبار الوجود وهو ظ الشارح فلا يخفى عليك عدم
وروده في الحواشي القطبية والظاهر ان مدار كلام العلامة على ان النزاع انما هو في
مجعولية الماهية البسيطة باعتبار ذاتها ولا شك في ان عدم مجعولية الماهية البسيطة بذلك
الاعتبار على ما هو مقتضى مدعى المستدل المذكور يستلزم عدم مجعولية الماهية المركبة
باعتبار ذاتها واذ ولك المستدل ان الماهية البسيطة لو لم يكن مجعولة
باعتبار الذات لم يكن الماهية المركبة مجعولة باعتبار الذات فيلزم ان لا يكون
الماهية مطلقا مجعولة باعتبار الذات ولا شك في ان مدار كلام ذلك المستدل اذا كان
على ما ذكر لم يمكن قول المصنف في الجواب الذي ذكره وجها واما الشارح فنظر الى انه لو ورد
وفي امثال هذه المقامات مثل ذلك الترديد ولا شك في كلام العلامة حيث نظر الى ما يقتضيه
ظاهر عبارة الكتاب وان ما ذكره الشارح حيث نظر الى ان ورود مثل ذلك الترديد في
مواضع هذه الكلمات وان بعد عن ظاهر العبارة ولا يخلو في بعض الحواشي عن ظاهر ما ذكره
العلامة ان دليل المستدل المذكور على تقدير ان يكون النزاع في مجعولية الماهية البسيطة
باعتبار الذات سالم عن المنع لظهور منع بطلان اللازم المذكور التقدير بل مراده
ان ما ذكره المصنف ليس له مدخل فيما هو النزاع وذلك لا ينافي كونه باطلا من وجه
آخر واعلم ان في تسليم الملازمة على تقدير ان لا يكون المراد بنفي المجعولية بالكلية نفي
مجعولية الماهيات البسيطة والمركبة في ذاتها اشارة الى ان المراد بالانضمام المجعول

في عبارة الكتاب في الجواب العدل لمجعولية الوجود هو الانضمام بعد وجود البسائط
لا ما يشتمل الانضمام الذي يتحقق الماهية المركبة في ذاتها وهو ظاهر بادي نوجه وههنا بحث
وهو انا لا نم ان عدم مجعولية الماهيات البسيطة في ذاتها يستلزم عدم مجعولية
الانضمام بمعنى اجزاء الماهيات المركبة بمعنى الجزء الصوري من مركب تركيبها ليلزم
المجعولية الماهيات المركبة في ذاتها سواء كان الماهيات البسيطة مجعولة او غير
مجعولة باعتبار ذاتها او باعتبار الآخر لا يقال عدم مجعولية الماهيات البسيطة لا يستلزم عدم
مجعولية الجزء الصوري بل لا بد له من جاعل واما حينئذ على المادة لانا نقول الكلام انما هو
في مجعولية الماهيات البسيطة في ذاتها وعدم مجعوليتها فيها ومن البين ان المحتاج الى الفاعل
الجاعل انما هو الجزء الصوري في اتصافه بالوجود وعلمه لا في ذاته وماهيته ولا شك في انه في ذاته وماهيته
غير محتاج الى مادة يحل فيه حتى يحتاج في ذلك الى جاعل كما ان السواد محتاج في وجوده
الى محل يحل فيه وفي ذلك محتاج الى جاعل فاما ماهية السواد من حيث هي فغير محتاجة الى
المحل فيه حتى يحتاج في ذلك الى جاعل الشارح او يكون الارتفاع المجموع واحد من اجزائه
قد حقق قدس سره في بعض تعاليقه ان عدم الجزء علة لعدم الكل لا عينه وقد اورد ما فيما
سبق من بحث العدم على قوله ان عدم الجزء عين عدم الكل باطلاع عليه لا يغني عن الفائدة
ولا يخفى عليك ان تحقق جميع اجزائه ليس على ما ينبغي والتحقيق عن ذلك يحصل في الحاشية
على قوله يستلزم الا ان يكون تحقق جميع اجزائه عين تحقق ذلك الشيء وعدم العلة علة لعدم
المعلول لا خفاء في ان اطلاق هذه العبارة يشعر بان عدم ما هو علة من علل وجود المعلول
يصلح ان يكون علة لعدم المعلول فلا يلائم قوله الآتي بل العلة المستقلة اي لعدم المعلول
الخ فليس عدم كل علة مستقلة في هذه العبارة ما لا يخفى من الحرارة والا لزم جواز
توارد العلل المستقلة اذ يجوز اجتماع الضدين معا بحيث لا يكون احدهما شاغلا على

آلاخر سبقا زمانيا وذاتيا وعدم الكل لا خفاء في ان عدم الكل هو المعلول الذي هو عدم
المعلول الموجود فلا وجه لعلية الموجود في ضمنه له ولا سيما ان المراد به عدمات جميع الاجزاء
للكل هو قدس سره فيما سياتي مصرح بجواز كونها علة مستقلة لعدم المعلول او العلة
المستقلة يعني انه يجوز ان ما اخذ علية عدم الجزء لعدم الكل الذي هو المعلول على احد الوجهين
المذكورين والثاني هذا المقام ابحاث الاول انهم صرحوا بجواز كون العلتين المستقلتين
على معلول واحد شخصي على سبيل البدل ولا شك ان ما له الى جواز كون العلة المستقلة
احدى العلتين فيلزم جواز كون العلة المستقلة للامر الموجود كليا والمعلول شخصيا
اولا تخصيص ذلك الحكم بعدم وكيف وهم صرحوا بان علة الهيولى صورة ما لا صورة
معينة فيلزم كون الهيولى معلولة لعلة ما هو ظاهر بادنى تامل والثاني سياق كلام
قدس سره يقتضي ان لا يكون علية عدم احد الاجزاء لعدم المعلول مشروطة بما شرط
به علية عدم كل على ما تقتضيه قوله او العلة المستقلة هي عدم كل بشرط ان لا يجامعه الخ
مع ان ذلك ليس كذلك يعرف ذلك بادنى تامل والثالث ان كلامه يقتضي انه لا يلزم
على تقدير ان يكون علة عدم المعلول عدم كل من الاجزاء بالشرط المذكور كون العلة
كلية والمعلول شخصيا مع ان ذلك مما لا شك فيه والرابع ان التزام ذلك في
العدمات دون غيرها مع ان ذلك جائز لا يظهر هناك مرجح يحكم بحث واي سر ان
قوله قدس سره او العلة المستقلة هي عدم كل ينافي قوله السابق فليس عدم كله علة
مستقلة يمكن ان يتكلف في دفعه وان قدس سره ان عدمات جميع الاجزاء عين عدم الكل
الذي هو معلول فلا وجه لكونها علة له اذ يلزم من ذلك كون الشيء علة لنفسه الا ان
كلامه يقتضي ان وجودات جميع الاجزاء غير كاف في حصول وجود المعلول بل مع ذلك
طلبوا الوجود المعلول علة اخرى غير علل وجودات الاجزاء هكذا الكلام في عدمات

الاجزاء بالنسبة الى عدم الكل اسافيه ما فيه والسابع ان الحكم بان علة عدم المعلول
ليس الا عدم الاجزاء للمعلول الموجود دون علة الموجود كل واحد من اجزائه مع ما صرح
عنه من الفاعل وغيره ليس له وجه وجيه مع ان الدائر فيما بينهم ان العلة عدم المعلول
هو عدم علة الموجود مطلق على ما يشعر به قوله قدس سره في صدر الحاشية على ما اشرنا اليه
واعلم انه وقع في اكثر النسخ قوله والعلة المستقلة هي عدم كل شرط ان لا كان معه ملحوظا او
ما دام حاصلة وفي قليل منها ملحوظة اذا ما للدال المهجة ولا يظهر وجه الثاني ولعل المقصود
اراده في هذا المقام ان كون عدم الجزء عين عدم الكل على ما حققه قدس سره في
بعض تصانيفه انما يكون على احد الوجهين المذكورين في كون عدم الجزء علة مستقلة
لعدم الكل على احد الوجهين المذكورين في كون عدم الجزء علة مستقلة لعدم الكل على ما
يغني عن تحصيل ذلك عبارته قدس سره ولا يشتبه على ذي فطرة سليمة انه يلزم على هذا
التقدير جواز كون عدم جزء واحد من الاجزاء عين عدم الاجزاء الاخر وذلك مستحيل
لكونه عين الاخر فتامل لم يسبقه اي لم يسبقه سبقا ذاتيا ولا سبقا زمانيا اذ الاتحاد
باحدهما يخل بالمقصود سيتضح ذلك بتامل صادق فيكون المراد بقوله فان سبق
باحد سبق الذاتي والزماني يستحيل له احتياجهما على ذلك الاشتراط بعدم بالطبع
او كل واحد من الاجزاء لا مما يحتاج اليه تحقق المركب ولا يستقل بذلك وهو المقصود بما
يتقدم بالطبع فيكون المراد ما بعدية كون الشيء محتاجا الى شيء آخر مع عدم استقلال
ما يحتاج فيه كذلك قال بعديه بعلية او العلية بالعلية كون الشيء محتاجا اليه شيء آخر بحيث يستقل
الشيء الاول في وجود الثاني فيكون البعدية بالعلية بالعلية كون الشيء محتاجا اليه شيء آخر بحيث يستقل
الشيء الاول في وجود الثاني فيكون الى شيء مع كون الشيء الثاني كافيا في وجود الشيء الاول فيكون
ارتفاع كل واحد منهما متصفا بالعلية بالطبع وارتفاع المركب متصفا بالعدية بالطبع ولا يخفى عليك ان

قوله وارتفاعه بعد ارتفاع واحد منها يشعر بما وقع في قليل من النسخ اي بلفظة او العطلة قال الشارح وفي الحواشي القطبية منع ان تحققها بعد تحقق الجزء الصوري نظر لانه في ان ما ذكره العلامة غير مختص بالجزء الصوري بل قد يوجد قبل ذلك كما في المواد الفلك بالنسبة اليه لكن لما كان ذلك مطردا في جميع الاجزاء الصورية وغير مطرد في جميع المواد ساق الكلام على ذلك الوجه فلا وجه لتخصيص ما ذكره العلامة بالجزء الصوري الا ان ذلك لا اعتداد لاحد في عدم الاجزاء بالنسبة الى عدم الماهية الملتئمة منها فانه مع عدم الاجزاء لا بعده بل اورده في عدم الاجزاء اظهر وروده منه في الجزء الصوري ويؤيد ذلك القول بكون عدم الاجزاء عين عدم الكل على ما حققه قدس سره في غير هذا الكتاب مع ارتفاع المانع لا خفاء ان المقتضي المتقدم لما كان الجزئية لم يتصور هناك مانع حتى يتوهم ارتفاعه وهو قدس سره اختار ان ارتفاع المانع ان يكون هناك مانع حتى يتوهم ارتفاعه كما يشعر به لفظ الارتفاع وقد حقق بعض الافاضل ان عدم المانع لا يستدعي ان يكون هناك مانع حتى يرتفع بل معناه ان ليس هناك مانع ولا يقتضي ذلك هناك شيء يرتفع ولذا يرتفع علمه كون العلة التامة ضروري التركيب في جميع الصور على الوجه الذي حققه يظهر بقوله قدس سره مع ارتفاع المانع بهذا وجه الشارح وما كان متحققا استحال عند تحققه احتياجه الى سبب جديد اي استحال احتياجه في تحقق الكل الى مؤثر جديد يشمل الجزء الصوري الذي يكون تحققه مع تحقق الكل زمانا وان كان المؤثر في حصول الكل وذلك الجزء واحدا اذ المقصود انه لا يحتاج الى تأثير جديد مغاير للمؤثر الذي كان الجزء متحققا قبل حصول الكل قبلية ذاتية اسدار وورد ان ظاهر العبارة يشعر بكون الجزء حادثا حدوثا زمانيا مع ان ذلك ليس بلازم كما في اجزاء الافلاك وقد وقع في بعض

النسخ

النسخ بدل الواو الواصلة في قوله وروداما واو الفاصلة وهو حال عن ذلك الاشعار لجواز حمل العبارة المذكورة على منع الخلو الشارح اي لما له هذا الاستغناء جعل الضمير راجعا الى الجزء في قوله والجزء لتقدمه اولى من الوجهين اللذين ذكرهما العلامة وهذا مع وضوحه قد خفي على العلامة والشارح اوصاف مرتبة يحتمل ان يكون كونها مرتبة باعتبار الخصوص والعموم على افادة قدس سره قوله والجزئية اخص من المتقدم الخ وان يكون باعتبار العلية اذ الجزئية تقتضي التقدم الذي يقتضي الاستغناء على افادة المصنف والجزء لتقدمه يقتضي الاستغناء عن سبب جديد فان لازم الماهية الا اظهر ان يقال فلان الجزء الذهني يستغني عن السبب الجديد اذ الكلام في كون الاستغناء خاصة مطلقة للجزء الخارجي في هذا الزمان لا خفاء في ان رتبة تحقق لازم الماهية في الخارج متأخرة عن رتبة تحقق الماهية عنه فتأثير المؤثر فيه بعد ما يؤثر المؤثر في تحقق الماهية بعدية ذاتية فالحكم بعدم احتياج لازم الماهية في تحققه في زمان تحقق الماهية الى سبب جديد محل مناقشة نعم لو كان تحقق لازم الماهية في الخارج قبل تحقق الماهية عنه لكان لما ذكره وجه وانت خبير بان ذلك انما يرد لو كان المراد بقوله في هذا الزمان زمان الحدوث واما لو اريد زمان البقاء فكلا اخص من المتقدم بوجوده فيما لا جزئية له كالفاعل وغيره مما يغاير الجزء واما كون المتقدم بوجوده بما لا اخص من الاستغناء فيستغني عن بيان ذلك بيان كون الاستغناء غير حاصلة مطلقة للجزء الخارجي على الوجه الذي فصله في لازم الماهية الشارح اي من كون الشيء جزء والذي حمل الشارح على ذلك التفسير قول المصنف هو الحصول على نعت التقدم وان المتبادر من العدم مطلقا وهو العدم السابق لا العدم اللاحق والا لما سبقها

من لوازم الجزئية اي من لوازمهما الغير الحلية او ما يدور عليه التعسف المذكور
كونه كذلك لا كونه من لوازمهما الحلية والا لزم ان يكون توقف كل شيء
بلازم محمول موجبا للتعسف وذلك ليس كذلك ولا يبعد ان يقال ان ما ذكره العلامة من
التعسف اجراء الحصول على نعت التقدم على الجزء اذ سياق الكلام يقتضي ان يكون
المراد بالعالي هو الجزء بل نقول لا بعد في ان يكون المراد بالتعسف في كلام ما ذكره
مع ما يفيده قوله والاستغناء عن السبب اعم من الجزء من كون الاستغناء عن السبب
صادقا على الجزء صدقا محمولا على ما هو المتبادر من اطلاق العموم على ما اشرنا اليه فيما
سبق وايضا يمكن ان يحصل عدم جوازه التوقف بما ذكره من قوله هو الحصول مع نعت
التقدم بناء على كونه لازما اعم اشارة اليه قدس سره جهة التعسف ايضا واعلم ان قول
الشارح او جزئية الشيء للماهية في تعليل ما سبق عليه ما للمناقشة فيه مجال الشارح اذ
الاستغناء عن السبب الجديد بالنسبة الى الماهيات الخارجية في افادة هذا الدليل
كون الاستغناء المذكور عين مطلق التحصيل تامل وسيأتي في كلامه قدس سره ما يفيد ان حمل
عدم الانفكاك عنهما على الاستغناء غير صحيح اذ يلزم من كون الحاصل بعد الثبوت
مستغنيا عن السبب الجديد لكونه من افراد مطلق الحاصل فان اجيب عن ذلك بان المراد
بمطلق الحاصل ما يكون مع المعية من غير اعتبار نعت التقدم فلا يصدق التعريف المذكور
على الحاصل بعد المعية الا باعتبار المعية المنافية لذلك لحمله على وجه يعتبر فان النقض
بالوجهين المذكورين في كلامه قدس سره حتى لا يتوهم المنافاة اي من اعتبار المعية
في تعريف كون الشيء جزءا واعتبار نعت التقدم في ذلك التعريف واد اجمل المعية الزمانية
اندفع ذلك التوهم اذ لا منافاة بين القبلية الذاتية والمعية الزمانية بل المنافاة
انما هي بينها وبين المعية الذاتية وفي الاول تامل والظاهر ان ذلك بناء على

استلزام

استلزام ما ذكر في وجه التعسف لكن كل يعرف باللازم موجبا للتعسف مع ان ذلك ليس
كذلك ويمكن ان يقال وجه التعسف ان مطلق الحصول غير محمول على الاستغناء
فلا يجوز تعريفه به ولا يصح ان يحمل كلامه قدس سره على ذلك باعتبار ان يراد باللازم
اللازم الغير الحمل اذ لا يظهر على ذلك التقدير لقوله وفي الاول تامل وجه الا ان يقال
على ذلك التقدير وجه التامل كون مطلق الحصول لازما غير محمول للاستغناء عن السبب
الجديد بناء على كونه غير ظاهر الشارح وكذا كون الشيء بينا اعم من كون الشيء
جزءا ذهنيا يريد ان استغناء عن السبب الجديد اعم من كون الشيء جزءا وان كون
الشيء بينا اعم من كون الشيء جزءا ذهنيا والظاهر انه اراد الشارح ذلك النظام
على كلام المصنف لانتظام قوله وعلم منه انه لا يلزم من كون الشيء عساله الخ اذ لو لم يعتبر
ذلك الكلام في نظم كلام المصنف لم يصح الحكم بانه علم منه انه لا يلزم من كون الشيء
من الثبوت كونه جزءا الا ان المناسب على تقدير ان يكون المقصود من ذلك الزيادة
ما ذكر ان يقول الشارح وكذا كون الشيء بينا اعم من كون الشيء جزءا بدون لفظ
ذهني وهو ظاهر ما في تامل وقد يقال في هذا المقام ان قول الشارح وكذا كون الشيء
بينا اعم من كون الشيء جزءا بدون ذهنيا يشعر بان المراد بالاستغناء الذي حكم بكونه
اعم من الجزئية هو الاستغناء بالنسبة الى الماهية الخارجية ويؤيد ذلك قوله قدس سره
الى الشيئية كما ان البين ايضا هو المستغني عنه اجمالي حاجج الا ان اطلاق الجزء في قوله
اعم من الجزء لا يلائم ذلك والظاهر انه اي عدم الانفكاك وصف آخر غير
اللاحق ولا انه عين الاستغناء كما في الشق الاول من الترديد على ما يقتضيه قول
المصنف وان اعتبر في الوجود الذهني فان فيه بعد ان المستغني في الوجود الذهني
هو بين الثبوت اي ما لا ينفك عن الشيء في الذهن وان الاستغناء المذكور هو عدم

انفكاك عنه ولا بعد ان يكون مراده قدس سره بقوله وعليك بالتامل الصادق
ان حمل من الثبوت علي لا الاستغناء في الوجود الذهني او الموجود الذهني المستغني
لا يقتضي عدم الانفكاك على الاستغناء المذكور اذ حمل مشتق على مشتق لا يقتضي
الصادق بين ماخذيهما على ما هو المشهور بين الجمهور الشارح اولى فى ارتكاب حمل
هذه التعسفات اشتمل من التعسفين المتوهين فى الشرح من العلامة قال المصنف
وعلم منه انه لا يلزم من كون الشئ مما لا يفتقر الى بيان في ان الحكم يكون الاستغناء اعم
من الجزء يستغني عن دوله وعلم منه انه لا يلزم من كون الشئ غنيا كون الشئ جزء
اذ هو معلوم من كون الشئ اعم من آخر على وجه كلي واعلم ان هذه المباحث المذكورة
في الكتاب بقلمه الجديدي مع كونها غير شايعة ولذلك ترى انهم استطووا هذه المباحث
عن كتبهم قال تركيبا حقيقيا لا يخفى عليك ان تعدد الماهية المركبة بالتركيب الحقيقي
لا يلائم ايراد السوال بقوله ولا بعض مع ما يتعلق من الجواب بالنسبة الى مادة النقض
والعسكر الا انه اخذ قدس سره ذلك من الشارح حيث قال لا يمتنع ان يحصل منهما
ماهية مركبة لها وحدة حقيقية مع ما يعقبه مما يؤيد هذا المعنى والا ولا ان باطلان
اما الاول فلما سياتي في عبارة المصنف مع ما يتعلق به واما الثاني فلقوله والا لما امتنع
التركيب دون المساواة في الصدق يعني ان المادة التي يكون ما نحن فيه لكلام
المصنف تركب الماهية من الامرين المتساويين في الرتبة في الامرين اللذين لا يكون
بينهما احتياج من وجه دون الماهية المركبة من الامرين المتساويين في الصدق كما على
فصله قدس سره وقد يقال اراد قدس سره بما ذكره دفع ما يتوهم من قوله المتساويين
في المرتبة من ان المراد به المتساويان في الصدق احترز عما يكون بعضه
فوق بعض او المتساويان في الرتبة تدل عليه ومن المعلوم انه لا يفيد ما سبق الكلام

لاجله

لاجله اعني بيان الانتقاض ولا يخفى ان المقصود انما يتم بان من البديهي لو كان الحساس
جزء عدبا للجزء الآخر الى الحيوان ومن البين ان ذلك ليس كذلك فالماهية
المركبة من الحساس والحيوان لا تصلح مثالا للماهية المركبة التي تتصور من اجزائها
افتقار واعلم ان معنى لفظ ايضا في الشرح كما ان الماهية قد تكون مركبة من امور
يتحقق بينها افتقار اي بحيث لا يكون متساوية في الرتبة الشارح ولان
اثبات المطالب الكلية بالامثلة الجزئية غير شديد لا خفا في ان ايراد الامثلة الجزئية
يفيد اثبات المطالب الكلية لاشتمالها على امر كلي اجمالي متحقق في جميع افراد موضوع
تلك الكلية ومن البين ان المثال الجزئي اذا كان تلك المثابة افاد المطلب
الكلي كالاستغناء في المثال المذكور فانه لا يتحقق فيه التركيب الحقيقي بعدم تحقق
الاحتياج من اجزائه ولا شك ان ذلك لا يختص بخصوصية ذلك المثال بل يشتمله
وغيره مما يندرج تحت تلك الكلية فلا اشكال فتامل الشارح على انا لو فرضنا
ان جزء واحدا له افتقار الى امر آخر يصح ان كلام المصنف يفيد ان افتقار بعض
اجزاء الى بعض يكفي في تحقق الماهية المركبة تركيبا حقيقيا فيلزم من ذلك ان
يكون الماهية المركبة مفروضة حقيقية مع ان ذلك ليس كذلك اذ نسبة بعض
بعض كنسبة الحجر الموضوع بجنب الانسان اليه وان كان النسبة بين الجزئين
الاخيرين منها ليست كذلك اي يلزم انه يكون لفظ الجزء لا يلايم قول الشارح
لو جاز ان يحصل منهما ماهية مركبة لها وحدة حقيقية لا فتقار بعض الاجزاء والاجزاء
في انه لا وجه لذلك الالتزام بناء على ان بعضها بالنسبة الى بعض كالحجر الموضوع بجنب
الانسان ومن البين ان ذلك يوجب عدم التركيب الحقيقي وهو ظاهر الشارح
فعند العموم لا شبهة في ان لفظ الماتي لا يطلق العرف على ما يشتمل البعض والكل

وهو ظاهر بتتبع العربى ولا يخفى ان المراد من الثانى فى عبارة المصنف ليس جميع الا[جزاء]
الجامعة كلها مطلقا والا لزم ان يتحقق مركب حقيقى من جزئين فقط وذلك ظاهر الاستحالة
بل المراد منها جميع الاجزاء الجامعة كلها مطلقا والا لزم ان لا يتحقق مركب اى تحقق
وراء الجزء المحتاج متعدد من الاجزاء وهو ظاهر ولا يلزم الاشكال بما ذكر ولا يشتبه على
ذى فطرة سليمة ان مادة النقض لو كانت ماهية مركبة من الواجب تعالى والامرين او
امور من الممكنات الموجودة لم يندفع بما ذكر من الجواب فتامل والنقضا ما ذكره من
الدليل وذلك كان قولهم بيان الدعى المذكور انه اذا لم يكن لبعض احتياج الى الباقى
لكان كل منها غنيا عن الاخر انما تم لو كان المراد احتياج بعض الاجزاء الى بعض فى
الجملة بناء على ان نقيض الجزئية الكلية اذ لو كان المراد منه احتياج بعض الاجزاء الى باقى الاجزاء
تماما لم يصح الملازمة المذكورة فى ذلك القول وهو بين لما ادنى توجه مع ملاحظة
قاعدة التناقض واعلم انه يحتمل ان يكون وجه ذلك النظر ما يستفاد من قوله ولا بعض
ذلك فيكون العشرة من الاحاد الخ فانه يفيد انه لا ماهية المزدوجة المشار اليه بقوله
على انا لو فرضنا ان جزوا واحدا احتياج بعض الاجزاء الى جميع الكل اذ لا شك ان تمام ماهية
اجتماعية محتاجة الى سائر الاجزاء على ما ذكره الشارح فى الجواب بقوله ويمكن الجواب
ويمكن الجواب عنه بحث على قوله وهى ان يحمل الضمير راجعا الخ لا يخفى ان حمله ذلك
الضمير راجعا الى السوال المذكور خلاف ما يقتضيه سياق كلام الشارح مع ان ذلك
يقتضى بطلان ما ذكره من وجهى النظر وذلك غير ظاهر فتامل لان كل امور تفتقر
واحد منها الى واحد فقط فيه ان الاولى ان يقال لا كل امور اعم واحد منها اى
واحد منها فقط فيه ان الاولى ان يقال او الى الكثير فى ذلك اذ ليس بناء السوال
المذكور على ان يحمل المدعى كون كل امور تفتقر واحد منها الى واحد منها فقط حتى

بعض

يتحقق المركب الحقيقى تركيبا حقيقيا على ما توهم تلك العبارة بل المدعى اشتمل جزء ذلك النظر
المعترض والظاهر انه مقصد تلك العبارة ان المدعى ليس بحيث يكون شاملا لذلك و
نظره واقع فى مواقع الاستعمال كما لا يخفى على المتتبع لكلامهم اى مهدوه مبطلة لما كان
ظاهر عبارة الشارح مشعرة بان الكبرى للقياس المذكور منقوضة نقضا اجماليا بالصورة
المذكورة او من البين ان النقض الاجمالى للنقض وهى بعد كونها نقضا اجماليا ومن المعلوم
انه لا معنى لكون الكبرى منقوضة نقضا اجماليا صرف العبارة المذكورة عن ظاهره
الى ان المراد بالنقض معناه اللغوى لا الاصطلاحى والا بسببية لا صلة للنقض فيحتمل
ان يكون المراد به نقضا مفصلا ومعارضة لا اجماليا فى ان الكبرى المذكورة على كل من التقديرين
مبطلة بتلك الصور المطلقة على تقدير ان يكون المراد منه المنع فظاهر الما على تقدير كون المراد منه
المعارضة فلان المراد من تلك الكبرى ان كل ماهية مركبة اذا لم يتحقق بين اجزائها افتقار
امتنع التركيب منها ولا شك فى انه اذا تحقق ماهية مركبة من امور الحكمى بين اجزائها افتقار
كانت تلك الكلية مبطلة او المبطل للكلية الموجبة السالبة الجزئية وصورته انه لو كانت تلك
الكلية حقة مطابقة للواقع لم يتحقق ماهية مركبة لم يكن بين اجزائها افتقار مع ان ذلك ليس
كذلك بشهادة تلك الصورة ولا شبهة فى ان قول الشارح ظاهر الا فسلم ذلك مانع لحمل ما ذكره على
المنع واعلم انه لا حاجة الى ان يحمل النقض فى عبارة الشارح على معناه اللغوى على تقدير
ان يكون من النقض التفصيلى فظاهر على تقدير ان الباء سببية الا انه لما قصد من تلك العبارة
احتمال المعارضة حمل النقض على المعنى اللغوى فتامل وما يناسب ايراده فى هذا المقام
ان قول المصنف لا ينتقض ذلك ظاهر فى ان المراد منه النقض الاجمالى للدليل بيطل
اصل المدعى وان امكن حمله منعا او معارضة لدليلها بالتاويل والبعد وابعد من ذلك
حمله نقضا اجماليا لدليل تلك الكبرى وان كانت مرتبة بزائد للتالى وحمله قيد الا لاد

ولشاني خطاء ويمكن ان يجعل ليس المراد منه ان يمكن حمل عبارة الشارح على ذلك لعدم صحة
ذلك بل المراد انه يمكن ان يجعل ذلك السند وانما يدور عليه المعارضة المذكورة نقضا اجماليا للدليل
على اصل المدعى المذكور لا الدليل الكبرى المذكورة وحمل العبارة على ان المراد منه ويمكن
ان يجعل هذه الصورة نقضا اجماليا للدليل على كبرى القياس خلاف ما يقتضيه الطبع المستقيم
قال والاولى ان يخص نوعها على ما سبق ان يقيد المركبة بالتركيب الحقيقي لا الاعم
اراد السوال بقوله ولا ينتقض مع ما يتعلق به من الجواب واعلم ان القول بتحقق الهيئة الاجتماعية
التي هو الجزء الصوري في العشرة انما يصح على قول من قال ان في الاعداد اجزاء صورية
هي منشاء اثارها المخصوصة بها واما على رأي من ذهب الى ان ليس فيها الا وحدات التي يتقوم
منها ماهياتها فلا يصح ذلك فالمراد اطلاق الهيئة الاجتماعية على تلك الصورة لا انه يلزم تحقق
لا جزء صوري فيه ان ذلك خلاف ما اشتهر فيما بينهم من ان الهيئة الاجتماعية في المركب
جزء صوري له ولذلك قال في النقض هذا الكلام اي ما يستفاد من قوله لانا نحمل
كلام على المسند اي على تقدير ان يكون ذلك السوال منقطعا على ما مر من كونه احد احتماليه واما اذا
كان ذلك معارضة فذلك لا يكون كذلك واما قوله او يخاطب واحدة للمنع علاوة على ان جهة
الاحتياج العشرة ولعسكر لا يتصور الا ان يكون الهيئة الاجتماعية فيهما محتاجة الى الاجزاء
المادية الشارح واما الذي جهة الاحتياج فيه مختلفة هذه العبارة يشعر بان الافتقار من
الاجزاء من الطرفين من جهتين مختلفتين داخل في قول المصنف لا بد ان يكون لبعض اجزائها
افتقار الى الباقي وذلك انما يتم على تقدير ان لا يكون المراد منه افتقار بعض الاجزاء الى بل
اريد به افتقار بعضها الى الباقي سواء كان مع الافتقار الباقي اليه اولا لكون شاملا لما
يكون الافتقار فيه من جهة من الطرفين وجهين مختلفتين على ما قصده الشارح بقوله
ذلك الافتقار ويكون بحث يجوز بقاء احدهما اي سواء كان ذلك مع بقاء احدهما بعد

مع بقاء الجزء الآخر او مع فناء كل منهما حتى فناء الآخر فان ما ذكره شامل لهما باشتهر مع
بطلان البدن بعد فناء النفس على تقدير ان يكون فناءها تستلزم فناء البدن على ما يقتضيه
قواعدهم واعلم ان ما ذكره في عبارة المصنف انما يتم اذا لم يكن في الخارج ملازم في الوجود من
الطرفين وذلك محل تامل باجزاء الهيئة الوضعية وكذا يشكل باجزاء المركب من الجوهر
والعرض كالسرير واعلم انه لا يبعد بعدا تاما ان يجعل قوله بحيث ان يجوز ان يبقى الخ
تفسيرا للاستقلال ولا يقدح في ذلك المعنى استقلال وجود جزء من الاجزاء قوله واما
قد يلزم مع ما منع عن ايراد ويلاحظ ان النفس الناطقة المجردة مثل هو لانا اشترط والحركة
الا به وعدم ذلك كما لا يقع صفة الا للبدن فتامل وفي الذهن من الجنس والفصل النظار
ان ذلك وارد على ما هو المشهور بين الجمهور من ان التركيب من الجنس والفصل لا ينافي
التركيب من الاجزاء الى وجه والا فقد حقق المنافاة بينهما لكل منهما ظاهر هذا الكلام
يشعر بان اندراج كل من الامرين تحت جنس ينافي تركيب الخ مالث منهما مع ان ذلك ليس
كذلك الا يرى ان السرير مركب من امرين كل منهما تحت جنس الا ان ليس ذلك الجنس جنسا
لكل منهما نعم اندراج البدن تحت الجنس المذكور واندراج النفس تحت ذلك الجنس الذي
تحت الجنس المذكور ثانيه مانع من الالتيام بين ما يندرج تحتهما بواسطة التجدد وعدم
بعد فناء الصورة هذا الا نافي قولهم بالتلازم بين الهيولى والصورة اذ بناء هذا الكلام
على الصورة المخصوصة وبناء قولهم بالتلازم على صورة ما هو الظاهر باد في توجيه كلامهم
وفي هذا المقام بحث وهو ان المقصود من كلام المصنف انقسام اجزاء الماهية الى الاجزاء
المحمولة والى الاجزاء الخارجية المعنى الذي حققه الشارح ولا خفاء في عدم انحصار
اجزاء الماهية المطلقة فيهما اذ قد يكون اجزاء الكمية خارجة منهما كالاجزاء العلوم
المدونة سواء كانت عبارة عن المعلومات او عن التصديقات المتعلقة بها فانها لا يكون

داخلة تحت القسم الاول اولا لكون لاجزائها وجود خارجي ومداره على ذلك على ما يتضح عن ذلك كلام ولا تحت القسم الثاني اذ مداره على ان يكون وجود كل جزء من المركب عين وجود الآخر وعين وجود الكل المركب على ما صرح به قدس سره وكذا ايشكل ما ذكره المحشي على تقدير ان يكون حصر اجزاء المهية في القسمين المذكورين على ما يقتضيه المقام باجزاء الست المعدوم بعدم دخولها فيهما نعم تقسيم اجزاء المهية اما الاجزاء المحمولة والاجزاء الخارجية لا بالمعنى المذكور بل بمعنى سلب ما يعتبر في الاجزاء المحمولة اي يكون وجود كل جزء عين الاجزاء وعين وجود الكل في الخارج صحيح اذ لا شك في عدم خروج شيء من الاشياء المركب على هذا التقدير قد نقل الكلام في اجزاء الماهية الحقيقية ما يرد البعض كما ذكر وايضا ما ذكره المصنف في القسم الثاني سابقا لما ذكر ما نقض به كلام المصنف والتخصيص انما يفهم مما ذكره قدس سره في توضيح القسم الثاني واعلم ان المصنف لم يحكم بانحصار وجود اجزاء الماهية في القسم الاول في الخارج وحكم بانحصار وجود اجزاء القسم الثاني في الذهن على ما يدل عليه صريح عبارته تميز اذ لا تميز بين وجودات اجزاء القسم الثاني في نفس الامر الا في الذهن بخلاف وجود اجزاء القسم الاول فان من اجزائه ما يساوي بين وجوداتها الى رجحة اذ لا شك في ان لكل واحد من اجزاء المهية الى رحمة وجودا عقليا متغايرا الوجود الآخر على تقدير كونها على سبيل التفصيل الشارح اي لو تميز وجود جنسه وهو اللون والمراد بالتميز المدلول عليه بقوله لو تميز هو تميز الخارجي الحاصل باعتبار الوجود الاصلي بدليل سياق الكلام السابق ولا شك ان شيئا من المحذورات المذكورة على التقادير المذكورة على تقدير شقوق الترديد الذي اشتمل الدليل عليه غير لازم على تقدير انحصار التميز بين الجنس والفصل في الذهن لو تميز الجنس عن الفصل في الوجود العقلي فلا يلزم اما ان لا يحدث منهما هيئة معقولة ولا يحصل الماهية المركبة بمعنى انها لا يكون الا

تلك الماهية المعقولة فيكون ان حدث منهما هيئة معقولة فيكون معلول للاجتماع فيكون تلك الهيئة المعقولة خارجة عنهما عارضة لهما فيكون المركب في حاصل تلك الهيئة وفاعلها لا فيهما فقط وان كان احدهما معقولا فقط لزم ان يكون تعقل المهية المركبة منهما عين تعقل احدهما فقط وان كان كل منهما معقولا كان تعقل الماهية المركبة تعقلين مع ان ذلك ليس كذلك فالدليل المذكور ما دل بعد يفيد عدم التميز العقلي بين الجنس والفصل ولا شك في ان الجواب عن ذلك باختيار الشق الثالث مما لا يفتقر الى زيادة تامل في ان المناقشة في الشقين الاخيرين مجال فافهم ذلك ولا شبه على ذي تامل صائب ان الدليل المذكور على تقدير كونه تاما لا يفيد عدم التميز في الاجناس والفصول في الماهيات الغير المحسوسة المركبة منهما كالماهيات المجردة مثل ماهية العقل على تقدير كون الجوهر جنسا لها وهذا غير الاعتراض الذي اورده الشارح فيما سيأتي بقوله ومع ان يعلم ان هذا على تقدير صحته انما يدل على ان الجزء الجنس لا تميز وجوده الخ الشارح على ما يدل قوله بل في مقابله وفاعله فيه ان الكلام في علية الاجتماع ومنع كونه علة للهيئة المذكورة مع ما في الحواشي القطبية هو منع لزوم كون الاجتماع علة موجدة على تقدير ان يكون المراد بالعلة الموجدة من كون الهيئة المذكورة معارضة للاجتماع وعدم دلالة قول المصنف بل في مقابله وفاعله على ذلك من لا سره وانت تعلم ان هذا الكلام بالحقيقة راجع الى ما اورده الشارح بقوله ولقائل ان يقول لا نم ان المركب في فاعل السواد لان فاعل الهيئة الاجتماع الى مقابل الشارح اذ لا يلزم من احتياج تحقق شيء بدون آخر توقفه عليه توقف ما فرد ما قال بعد تسليم ان يكون المراد بالعلة الموقوف عليه على ما دل عليه سياق الكلام لا وجه لمنع اللزوم على الوجه المذكور او المراد بالعلة اذ كان الموقوف عليه لا الموجب فمنع كون الاجتماع موقوفا عليه للمهية المذكورة بدون تقدم شيء ما ثبات اصل التوقف الذي سلم ان ذلك

منع العلية على الحدى ذلك المنع على وجه ذلك انه بعيد كثير نفع ولا يخفى عليك ان هذا انما يتوجه
لو كان المراد بالتوقف الذى يسلم ان ذلك معنى العلية هو مطلق معنى التوقف التقدم واما
اذا كان المراد به توقف التقدم على ما هو الظاهر من كونه مرادا من العلية فلا وجه لان
يكون المراد به اعم من ذلك فلا وبعد التامل فيما القينا اليك اندفع ما اورد على قوله وذلك لان نسبه
فى الشق الثانى قوله وان كان المراد اعم من قوله العاقل الخ من ان ذلك الكلام بعد تسليم
ان يكون المراد بالعلة الموقوف عليه الا لو جيد غير صحيح اذ المراد بالعلية اذا كان الموقوف
عليه لزم من كون الشى موقوفا عليه كونه علة فلا وجه لمنع لزوم العلية على تقدير كون الاجتماع
موقوفا عليه باى معنى كان وذلك لان المراد بالموقوف عليه في قولنا ان المراد بالعلة هو
الموقوف عليه المقارن للتقدم وهذا لا ينافى التردد فى الموقوف عليه الذى حمل عليه
الاجتماع فى قوله ولا شك فى ان الاجتماع موقوف عليه فتامل اى ان كان المراد
لا خفاء فى كون هذا الترديد غير ظاهر مما ذكر فى الشرح وان كان التوقف المذكور فى
كلام العاقل المذكور صالحا لذلك والعلم ان كون التوقف بمعنى شامل لمانى المضافين غير شايع
فيما بينهم والظاهر ان ذلك المعنى بعيد من معنى التوقف عن جزئية المستلزم وكذلك اشتهر فيما بينهم
ان توقف الدور هو توقف الشى على ما يتوقف عليه الشى دور معية الشارح ضرورة وجوب تخلف
المعلول عن ماهية العلة وانما حكم بخروج الهيئة المذكورة عنهما بناء على وجوب خروج المعلول عن
العلة نظرا الى قوله فيكون التركيب فى قابل السواد وفاعله والا فمقتضى سوق الكلام ان العلة
هى الاجتماع لا عينها كانه اشارة الى ان المتوهم ان قوله بل هو الممنوع بالحقيقة اشارة
الى منع معهود والظاهر ان ذلك هو المنع الذى هو دور علة جواب المصنف عن الدليل المذكور
اذ مع تسليم ذلك اى تسليم كون الهيئة المذكورة عارضة توضيح الخ ذلك قوله قدس سره
فى الحاشية الاخرى اى المصنف منع بالحقيقة العارضية التى هى اخص من الخارجية كما

الان ارا...

اشار اليه الشارح اى اشار الشارح بما نقله الى تنبيه من العلامة الى ان مع تسليم العروض
لا يمكن ادعاء ان تلك الهيئة عين المجموع المركب منهما فان ما ذكره قدس سره عين ما استفاد
مما نقله الشارح من العلامة ولا يخفى عليك ان الحكم بان منع المصنف بالحقيقة راجع الى
منع العروض بناء على قوله اذ مع تسليم ذلك الخ انما يتم لو كان السند المذكور فى كلام المصنف
مساويا للمنع واما على تقدير كونه اخص منه فلا فهو مسلم بمعنى ان الحكم بكون ذلك راجعا
الى منع العروض ليس على الاطلاق كما يفهم من عبارة العلامة بل على تقدير ان يراد بالاخص
العام بالغير واما اذا اريد به الخارج عن الشى المحمول عليه فلا جار على ما فصله قدس سره
فى هذا المقام بحث ان الاول ان العارض فى عبارة المستدل حيث قال فيكون خارجة
عنهما عارضة لهما انما يعتبر بالقياس الى مجموع الاجزاء لا بالقياس الى كل منهما فلانه قوله
فيكون التركيب فى قابل السواد وفاعله من وجهين اذ المركب ليس الا المجموع المركب منهما
لا كل واحد منهما وكذا العاقل انما هو ذلك المجموع لا كل واحد كل منهما ولا شك ان الشى
بالقياس الى نفسه لا يكون خارجا محمولا وتسليم عروض الكل بالقياس الى جزئية المحمول انما
يجرى ظاهرا لو احتمل عبارة المصنف كون العارض بمعنى ذلك المعنى مع ان ذلك ليس كذلك
على ذكر ما فى الدلالة والقول بان بناء ذلك التسليم على الشق الاول فى الترديد الذى
لا خفاء فى صحته مما لا يلتفت اليه والبحث الثانى ان ما قوله ان لم يحدث هيئة على تقدير
تميز الجنس عن الفصل باعتبار الوجود الخارجى كما يدل عليه قول المصنف والا فان لم يكن
شى منهما محسوسا فلا يكون الكل مما نحن فيه محمولا على جزئيه اذ كل الذى كل جزء او انه غير محمول
لا يكون محمولا عليه والكل بهما كذلك بناء على ذلك الوجه فلحينئذ ان الكلام انما هو فى ان ما
كون من الجنس والفصل محمولا على الكل فلا يصح ان الوجه على ذلك الاثبات بناء على كون
المركب من الجنس والفصل محمولا عليه بناء على ان ذلك اول المسئلة بناء مع العلم ان

قوله او كل فهو بالنسبة الى جزئية المحمول عرضي اي خارج محمول كما عاقش فيه اذ الحيوان المجمع
كذلك بالنسبة الى جزئه المحمول عليه لا يكون عرضيا اذ المحمول معتبرة في مفهوم العرضي والكلي
الجمع لا يكون محمولا على غيره عنده قدس سره كما بين ذلك في مواضع عديدة وان كان ذلك
مما ناقش فيه وقد فصلنا ذلك في حاشية شرح المواقف في بحث الماهية الى منع الوضعية
يعني ان منعها ممتنع على ذلك التوجيه وليس المراد منه ما يتبادر من ظاهر العبارة ان منع
الوضعية معقول لكن لا يكون المنع المذكور راجعا اليه على ذلك التقدير ملخص الجواب
لا يخفى ان ما ذكره قدس سره ليس ملخص الجواب اللائق المناسب في هذا المقام ام اذ المورد نحو
لا يقتضي ذلك بتغير هذا الكلام بان المستدل من كون تلك الهيئة عارضة للعرض يلغي الخروج
مع ان ذلك لا يخرج من عبارته والاولى ان يقال لا نا اردت بالعرض العام ثم ما ذكره
المستدل في بيان من كون الاجتماع علة لحدوث الهيئة لا يدل على ذلك وخلاصة اي
خلاصة ما ذكر في الشق الثاني ان خروجها اي الهيئة المذكورة عنها اي عن كل واحد منهما
لا يستلزم خروج كل واحد منها عن تلك الهيئة ووجه عدم الاستلزام من بعض لو استلزم خروج
الهيئة المذكورة عن كل واحد منهما خروج كل منهما لم يصح الحكم بان المجموع المركب منهما عين
تلك الهيئة وكيف ويلزم من ذلك تركب الشيء من الامور الخارجة عن ذلك الشيء كما سبب
ان شاء الله في هذا المقام ان اعتراض العلامة بمنع عرضية تلك الهيئة لامتناع خروجها لما
لم يظهر له وجه وكذلك اعتراض المصنف بمنع لزوم التركب العارض لامتناع الخروج والعرض
صريحا مما لم يجد له وجها احص من الخارجة اذ الخارج عن الشيء قد لا يكون عارضا
كما ان الانسان بالنسبة الى الفرس كذلك بل الى كل ما يباينه لانه ايضا باطل اي
كما ان خلاف المفروض وهو كون المركب قابل السواد وفاعله الهيئة باطل فهو محال
كذلك ذلك اللازم وفي عبارة الشرح اشارة الى الجواب عن هذا اللازم اذ ليس المستحيل

لكن

كون الشيء الواحد قابلا وفاعلا لشيء آخر باعتبارين مختلفين الشارح لان الاجزاء
المجتمعة قابلة للهيئة المحسوسة باعتبار اي باعتبار العرضان عليهما وفاعلة باعتبار اي باعتبار
توقف ذلك العرضان عليهما اذ لو لم تحصل تلك الاجزاء مجتمعة لم يحدث تلك الهيئة وفيه نظر اذ
اجتماع تلك الاجزاء مما يتوقف عليه حدوث تلك الهيئة من الخواص فهو فاعل لها وليس الاجزاء
المجتمعة واجتماعها فاعلا لتلك الهيئة فليس حكم الشارح بان فاعل في الحقيقة تلك الهيئة
الاجتماع على ما ينبغي ولو قال الشارح ان عبارة المستدل تقتضي ان يكون فاعل الهيئة
المذكورة الاجتماع الاجزاء المجتمعة على ان فاعلها في الحقيقة المبدأ الفياض لكان جيدا
الشارح لا نا نقول والمقصود من هذا الكلام العدول من الدليل المذكور الى دليل
آخر لا يرد عليه السؤال المدلول عليه بقوله ولقائل ان يقول ولا وجه لما ذكره الشارح في جوابه بما
يرد عليه جواب الخصم فافهم ذلك وح اي اذا كان المقصود بالعلية الفاعلية لا الاجزاء
المجتمعة لم يلزم الا خروج تلك الهيئة عن الاجتماع الا عن الاجزاء المجتمعة اذ منشأ
ذلك اللزوم ليس الا الاتصاف بتلك العلية انها مغايرة لها اي الهيئة المذكورة
مغايرة لكل واحد لا لمجموعها فانه ينافي سوق الكلام لاجله ولا يخفى ان ذلك
لا يلائم قوله ولا يلزم ان يكون عارضة لها اي لمجموعها زائدة بهذا المعنى اي بالمعنى
الذي فرع عليه قوله فلم يكونا متميزين الا بالقائم بالغير وعدم كونه ملائما لما له من
الاشارة به وحمل قوله ولا يلزم ان يكون عارضة لكل منها اي بوجه لو توهم
عروض تلك الهيئة بجميع القيام لكل واحد منهما مع ان ذلك بعيد عن الاعتبار
وان كان مدار قوله قدس سره فيما سبق من قوله والحق ان هناك تفصيلا
على ذلك الشارح والذي يدل على عدم محسوسية جسمها لا شك ان في هذا الكلام
لا يطال لحجة اذ مدار الاستدلال على الترديد المذكور وذلك لا يتوقف على عدم

محسوسة شئ منهما فى نفس الامر فى شئ من الشقوق الثلثة على ان ماذكره لا يفيد عدم محسوسة
الكائنة   الشارح لجواز ان يكون احدهما محسوسا عند الانفراد يعنى ان الشرطية
القائلة بان احدهما قطعا ان كان محسوسا كان الاحساس بالسواد احساسا باللونية
المطلقة ممنوعة لجواز كون احدهما فقط محسوسا مع عدم لزوم ما ذكره المصنف من الملازم بنا
على ما ذكره الشارح من قوله لجواز ان يكون الخ   الشارح فعند الاجتماع ان جعل هيئة
اولى وهذا الشق هو الذى يدور عليه منع الشرطية المذكورة فى الشق الثانى فى عبارة
المستدل على ما ذكره بقوله وفيه نظر لجواز ان يكون الخ ان المقصود من قوله كالاحساس
والسواد احساسا بمحسوسين انه الاحساس بالسواد يستلزم الاحساس لا ان الاحساس
احساس بمحسوسين على ما يتبادر من العبارة   الشارح لان ذلك راجع بالحقيقة
الى القسم الاول وفيه بحث اذ المذكور فى القسم الاول ان لا يكون شئ منهما محسوسا
قبل الاجتماع على ما يدل عليه فيما سبق وعند الاجتماع ان لم يحدث وفيما نحن فيه ليس كذلك
بل على ما فيما سبق عدم كون شئ منهما محسوسا انما هو حال الاجتماع مع كون احدهما فقط
محسوسا قبل الاجتماع واين هذا من ذلك فتأمل   الشارح وهو لجواز ان يصير محسوسا
بالتركيب محسوسا اى الشرطية المذكورة ممنوعة لجواز ان يصير المحسوسات محسوسا واحدا
بالتركيب بان يخلع المحسوسان عن المحسوسية عند الاجتماع ويصير المحسوس واحدا مركبا من
الامرين اللذين كل منهما محسوس عند الانفراد وغير محسوس عند الاجتماع وقوله ولكن لما
لم يلتفت انه ليس كذلك اشارة الى منع بطلان الثانى بعد تسليم تلك الشرطية بناء على انه
يجوز ان يكون احساس السواد فى الحقيقة احساسا بمحسوسين فى نفس الامر لكن لا ينكشف
عند الحس كونهما محسوسين فى الواقع كما ذكره المتأمل فى المثال الذى اورده وعندى
والفرق بين ما يدور عليه هذا المنع وما يدور عليه المنع الاول ان الجزئين فى الاول

عند الاجتماع غير محسوس فى الواقع فضلا عن كونهما متميزين عند الحس بخلاف الثانى
فانهما محسوسان فيه لكنهما لا يتميزان عند الحس وعدم غيرهما عنده لا ينافى كونهما محسوسين
فى نفس الامر كالاجزاء النارية والدخان كذلك فان جزئين كل منهما محسوسة عند تعلق
الاحساس لكن جزئه اعنى الماء والهواء فى الاول والاجزاء الارضية والهوائى فى الثانى
لا يتميزان عند الحس هذا وقد يقال ان كان كل منهما محسوسا كان الاحساس بالسواد
احساسا بثلثة محسوسات مع ان ذلك ليس كذلك ووجه اللزوم ظاهر اذ المجموع
المركب محسوس ثالث مغاير لكل منهما ومنع ذلك مكابرة ولا خفاء فى ان ذلك لا نظر
للمستدل الى تحصيل مقصوده على ذلك التقدير ايضا   الشارح لا يقال يمكن دفع الاولى
بان حال المقصود من هذا الكلام اثبات المقدمة الممنوعة بان هناك ثلث صور اثنان
منهما اعنى الصورتين الاخيرتين لا يسلم بان المدعى العبورة الاولى وهى عين الشرطية
المذكورة   الشارح كان الاحساس بالسواد احساسا بمحسوسين فيه ما مر من المنع الذى لو
عليه قوله وفيه نظر لجواز ان يكون احدهما فقط محسوسا عند الانفراد ويحدث عند الاجتماع
هيئة محسوسة اخرى والصواب ان يقال ما اشار اليه بقوله والصواب وان كان احدهما
محسوسا الخ   لا يخفى انه راجع منه ما حد بعينه مما تقدم هذه الحاشية فى جميع النسخ التى
رأيناها كانت مكتوبة على الشق الثالث من الترديد مع انه يرد على قوله لانا نقول يجوز
ان يكون شئ من اجزاء المركب الخ وانما لم يورد ذلك على قوله لانا نقول بواسطة عدم
كونه موجها عليه بخلاف ايراده على الشق الثالث فانه موجه عليه فتامل واعلم ان قوله
والانفراد بعد قوله على الاستقلال اذ به غير ما يراد بقوله والانفراد فيما سبق اذ المراد
به فيما سبق انه قبل الاجتماع بخلاف الانفراد ههنا فان المراد به غير المجموع وهو ظاهر
تامل   الشارح فصله العقل الى موجودين ظاهر العبارة يشعر بان السواد مع قطع النظر عن

ملاحظة العقل باعتباره موجودا واحدا على ما قال به ارباب التحقيق اذ لا تعدد هناك مع قطع النظر
عن العقل واعتباره الا ان قوله ان كلا منهما موجود راجح وذلك فى نفسه ذلك بحسب الظاهر
ان هناك موجودات متعددة مع قطع النظر عن ملاحظة العقل والقول بان المراد ان كلا
منهما موجود بوجود عقلى يدفعه قوله وبحسب الفرق بين وجود اتهما اذ لا فائدة فى قولنا ان
الحس لا يعرف بين الوجودات العقلية للنوع والجنس والفصل انما يكون له فائدة لو كان
هناك موجودات متغايرة فى الواقع وفى الخارج ولم يكن الحس قدرة على تميزها كما فى اجزاء
المعاجين الشارح وتحقيقه ان اللونية من حيث هى لونية لا اختصاص فى ان سياق الكلام
يقتضى ان يكون المراد وتحقيق ان جنس السواد لا تميز عن وجود فصله الا فى الذهن
فقط ومن البين انه دفع ذلك قوله ولولا ذلك لا يستحيل ان يتميز احدهما عن الآخر لاشتماله
على المصادرة على ذلك التقدير وجعل التمييز فى تحققه راجعا الى ما يستفاد من قولنا ان كلا
منهما موجود من الحكم بالمغايرة بين جنس السواد وفصله وان كان تمحلا لو لا ان
ولا ذلك عن المبادرة لكن خلاف ما يقتضيه الطبع السليم والعقل المستقيم واعلم ان قوله
لان الذهن لو حكم بالمغايرة وركب ماهيته منهما ما نا قش فيه من وجهين من جهة افادته
للشرطية المذكورة التى سبق ذلك لاجل بل بينهما على ما هو ظاهر من العبارة ومن كون قول
المصنف وذلك يستدعى الامتياز يشير اليه فتامل قال المصنف وذلك يستدعى الامتياز
فى الخارج بين ماهيتيهما يستدعى وجود الجنس والفصل فى الخارج بان يكون لا حدهما وجود
خارجى مغاير الوجود الخارجى للآخر اذ الاتصاف الخارجى بصفة يقتضى وجود الموصوف فى الخارج
سيما ان تلك الصفة الامتياز ولا شك فى ذلك يرد على قول العلامة والاصوب ان يتميزان
فى الذهن والخارج كما يرد على قول المصنف فى الوجودين على زعمه فلا وجه لعدوله عن ذكره
المصنف الى ما ذكره من قوله والاصوب الخ وعدم دفع ذلك بان ذلك كذلك لو كان فى

الخارج

الخارج فى عبارة المصنف ظرفا للاتصاف بالامتياز اما اذا كان ظرفا للامتياز فلا ولا بعد
فى كونه ظرفا له وهذا كما تقول زيد موجود فى الخارج فان الخارج ظرف للوجود لا ظرف
للاتصاف به حتى يقال ان ذلك يقتضى ان يكون لزيد وجود خارجى قبل اتصافه بالوجود الخارجى
وقد يقال ان خصوصية الاتصاف بالامتياز وان كان فى الخارج ظرفا للامتياز يقتضى ان يكون للموصوف
به وجود خارجى وان كان الاتصاف بصفة كان الخارج ظرفا لها لا يقتضى ذلك كما فى الوجود فى الخارج
ولا بعد ان يقال المراد بالخارج فى عبارة المصنف نفس الامر اطلاقا للخاص على العام ولا شبهة فى ان
المراد بنفس الامر على ذلك التقدير ان كان الذهن الا ان فائدة العدول عنه اليها ان الذهن
اعم من نفس الامر من وجه فلو قيل يستدعى الامتياز فى الذهن لم يفهم ما هو المقصود بها صريحا
اعنى استدعاء التميز بين وجود الجنس والفصل فى الذهن امتيازهما بحسب نفس الامر مع ان
المقصود ذلك يؤيده ما نقلنا فى بعض الحواشى وفى الحل ان الامتياز فى الذهن يستدعى الامتياز
فى نفس الامر ورد بما يقال فى هذا المقام ان المراد بالامتياز فى الخارج بين ماهيتيهما الامتياز
بينهما بحسب ذاتيهما ولا شك فى ان ذلك التميز بعض الامتياز بين ماهيتى الجنس والفصل
مع حدة اتحادا انت تعلم بان امتياز الشئ فى حد ذاته عن غيره منحصر فى الامتياز الخارجى وقد
العقلى وقد سمعت ما يتعلق بالاول فيكون المراد بذلك الامتياز العقلى فيكون ذلك راجعا
فى المحصول وما فصلناه لك ولقائل ان يقول ان ما ذكر من تاويل كلام المصنف راجع
الى ان المراد به ان التميز بين وجود الجنس والفصل بعض الامتياز بين ماهيتيهما
فى نفس الامر التى تكون مادة الذهن ولا شك ان قول المصنف واما بحسب الوجود
فالامتياز ليس الا فى الذهن فقط يدفع ذلك فانه يفيد افادة بينة ان الامتياز
بحسب الماهية ليس فى الذهن فقط ولنا فى هذا المقام كلام طويل اعرضنا عنه خوفا عن الاطناب
فتامل واعلم انه ان يحمل قول المصنف فى الامر كيف على ما لا يكسب منه فى الخارج او فى الذهن

ولا على لا ريب فيه في الذهن فقط والا لم يصح الحكم ببطلان التالي مع ان ما هو المقصود
وان لم ههنا وارد عليه   الشارح بل في الوجود الذهني فقط هذا الحمل ضافي لا صح لمعنى
ان التمايز بينهما بحسب الوجود الذهني لا بحسب الوجود الخارجي فلا ينافي ما قال قدس سره في شرح
وله تمايز ان في الذهن اي وجودا وماهية اذ المقصود ان التمايز بينهما بحسب الوجود ليس
الا باعتبار الوجود العقلي لا ان مطلق التمايز بينهما ليس الا بذلك الاعتبار   الشارح غير
مشعر بهذا المعنى بقوله بحسب الماهية ظاهر هذه العبارة يشعر بان العبارة المذكورة مشعرة
بما ذكره العلامة على تقدير عدم تقييد قوله في الوجودين بقوله بحسب الماهية مع انه ليس كذلك بل
تلك العبارة على ذلك التقدير محتملة لما ذكره العلامة على ما دل عليه قوله قدس سره لا يحتمل
المعنيين الا ان المصنف لا يلتبس على احد   نعم لو قال بالوجودين ولم يقل كذلك بل قال
في الوجودين والمقصود منه ان كل واحد من الجنس والفصل حال كونه موجودا بوجود عقلي
او خارجي وان كان ذلك الوجود الخارجي في ضمن افراده متمايز عن الاخر بحسب الماهية وما
تسكن مطابقة هذا الكلام للواقع اما على تقدير كونه موجودا في الذهن فقط وان كان
ذلك الامتياز بحسب الوجود العقلي مقارنا للامتياز بحسب الماهية واما على تقدير كونه موجودا
في الخارج وان كان ذلك السع فلان كل واحد منهما ممتاز عن الاخر حال الوجود الخارجي
باعتبار الماهية في نفس الامر وفي الذهن ولذا فصل هذا القول فيما سبق   لكنه
صرح بما تعين المطلوب وذلك التصريح انما يكون بواسطة ايراد لفظة في بدل الباء في قوله
في الوجودين وذكر في لفظة بحسب ماهيتهما واما بحسب الوجود لا واما المطلب فانما هو
بيان الامتياز بينهما بحسب الماهية لا بحسب الوجودين كما توهم العلامة   لو جعل
عدم الامتياز ههنا المقصود من هذا الكلام دفع ما ربما عسى ان يتوهم في هذا المقام ان ما
اورده الشارح انما يتوجه لو كان المدعى ههنا عدم الامتياز بين الجنس والفصل باعتبار

الوجود

الوجود الخارجي لا عدم الامتياز الحملي بينهما واما لو كان المدعى عدم الامتياز الحملي بينهما فلا يتوجه ذلك
ولا بعد في ان يكون المدعى في هذا المقام ذلك ودفع ذلك بان جعله مدعى يستلزم الاستدلال
واجراء ذلك الدليل بجميع الاقسام المذكورة على تقدير ان يكون المدعى عدم التمايز بينهما بحسب وجود
الخارجي كان هناك مانع من كون ذلك الدليل دليلا على ذلك المدعى ولا يخفى عليك ان كان ما
ذكره قدس سره اشارة الى ذلك الدفع لا ينافي ان يجعل قول الشارح وهذا غير مقابل للقسم الاول
اشارة الى ذلك بل مقصوده قدس سره بما ذكره ان هناك غير ما ذكره الشارح بقوله وهذا غير مقابل
للقسم الاول بل عينه ان يجعل عدم الامتياز ههنا المدعى   وان كان قريبا من المكابرة لم يعرض
لكونه مكابرة فيما سبق بل يفهم من كلامه هناك انه غير مكابرة حيث شبه ذلك بما لا يجا عدم
التمايز بين اجزائه ههنا مع انه لا تفاوت في كونه مكابرة وغير مكابرة في الموضعين فتامل
وان فصل الى اقسام الظاهر ان المقصود وان فصل الدليل على عدم الامتياز بين الجنس
والفصل ههنا الى الاقسام الثلثة المذكورة فيما سبق فيرد عليه ان ما ذكره من الاحتمال مع
كونه مما لا مساس فيه على تقدير ذلك المدعى لا يجوز تفصيل ذلك الدليل الى القسم الاول وهو
واضح غاية الوضوح   فلا يمكن بطلان القسم الاول يعني اذ لا حاجة الى ابطال
القسم الاول الى ما ذكره في ابطاله مما فصله من المقدمات الكثيرة على تقدير ان يجعل المدعى
عدم التمايز بينهما ههنا وتفصيل ذلك الدليل الى الاقسام الثلثة المذكورة بناء على
ان بطلان القسم الاول منها مما لا شبهة فيه على تقدير تعيين ذلك المدعى انه اذا عين
القسم الاول وبعض ذلك المدعى مساواة بينه غير محتاج الى بينة فهذا ايضا
دليل دال على انه لا يصح ان يجعل المدعى في هذا المقام عدم الامتياز الحملي
المناقشة المذكورة لا بيان يحمل المناقشة المذكورة في القسم الثالث على المناقشة
الاولى المذكورة هناك على كل ما ذكر هناك من المناقشة لئلا ينافي ما قدمه قدس سره.

قوله وان كان وبيان المكابرة يعني ذلك فايدة لا فايدة في هذا الكلام اذ فايدة ذلك
التقدير ظاهر غير محتاج الى ما ذكرها اعلى تفصيل المناقشات الواردة على مقدمات الدليل
فما سبق بحث لا ارتياب فيها احد ولا شك في ان معرفة فايدة قوله على تقدير صحته لا يحتاج
الى ان يحمل المدعى عدم الامتياز الحسي وان يجري الدليل المشتمل على الاقسام الثلثة
عليه ثم يحمل المناقشات المذكورة على تقدير ان يكون المدعى عدم الامتياز بحسب الوجود
الخارجي في الاقسام الثلثة على تقدير ان يحمل المدعى عدم الامتياز من الجنس والفصل حتى
لا يجري ظاهرا في دفع ما اورده على قوله يعني ذلك حمل الشارح انما يدل الى قوله على ان بعض
الجنس الخ فتامل الشارح وهذا غير مقابل للقسم الاول يريد ان مقابلة هذا القسم
للقسم الاول قرينة دالة على تعيين ما هو المدعى في هذا المقام والثاني هذا المقام
بحث اذ لا شك في انحصار الاحتمالات على تقدير امتياز الخارجي بحسب الوجود بين الجنس والفصل في
الاقسام الثلثة المذكورة فاذا استلزم كل واحد منها [illegible] على ما اشار اليه قوله على تقدير صحته لزم
بطلان ذلك الامتياز بحسب الوجود الخارجي فدل ذلك الدليل على تقدير تسليم جميع المقدمات التي ذكر
منه على ما هو المدعى في هذا المقام اعني عدم الامتياز بين الجنس والفصل بحسب الوجود الخارجي
فلا يصح القول بان ذلك الدليل على تقدير صحته انما يدل على انه ليس المدعى في هذا المقام اعني عدم
الامتياز من الجنس والفصل بحسب الجنس نعم يرد على ذلك الدليل لا يفيد عدم التمايز من الاجناس
والفصول في الماهيات التي لا حظ للحس في ادراكها كالعقول والنفوس على تقدير كون الجوهر جنسا
لها ولا شك في ان المقصود في هذا المقام بيان عدم التمايز بين الاجناس والفصول مطلقا
ويمكن منع ان اشارة الامام في هذا المقام ان زعم ما ذكره المستدل ان التمايز بين الاجناس و
الفصول بحسب الخارج [illegible] بل التمايز بينها ليس الا بحسب الذهن وان ذلك التمايز الذهني
منها يستلزم التمايز الخارجي بينهما فانظر الى ما هو نتيجة ذلك الدليل المذكور وهو عدم الامتياز

الى ان

111

ابهام

الخارجي وان التمايز الذهني ثم الحكم باستلزام نتيجة ذلك الدليل للتمايز الخارجي بينهما وليس في الا ان
الكلام ما يدل [illegible] ان ذلك انما هو بحسب اقتضاء ظاهر العبارة الا ان المقصود منها ان التمايز
بينهما بحسب الوجود الخارجي بل ليس التمايز بينهما الا بحسب الوجود الذهني والتمايز بينهما بحسب الوجود
الذهني يستلزم التمايز بينهما الا بحسب الخارج لا بمعنى الذي يستفاد من الدليل المنقول
الذي نقل فيما سبق مذكور مصرح لكن من المستبصر وهو المطلوب غير لازم ودل هذا الكلام
دلالة ظاهرة على ان المقصود في هذا المقام اراد الاعتراض على من استدل بالدليل المذكور
بانه لا يفيد ما هو المدعى في هذا المقام اعني عدم التمايز بين الجنس والفصل بحسب الوجود الخارجي
وهو عدم التمايز الحسي منها وان المقصود ليس ايراد الاعتراض على ذلك المستدل بان ما
جعله مطلوبا في هذا المقام ان كان مستفادا من ذلك الدليل لكن ليس في ذلك على ما ينبغي
لكونه غير مقابل للقسم الاول بناء على ما فصل في الشرح وقد عرفت ما يتعلق اي [illegible] الى تشنيعه
المعنى لقوله وقد يستدل كانه اشارة الى المنع الذي اورده المصنف على كون التركيب في
مقابل السواد وقائله راجع الخ مثال الحيوان هذا المثال غير مطابق لما هو بصدده
اذ هو ليس بجزء خارجي للانسان بل جزء عقلي له الا ان يقال المراد به البدن الا ان الامر
في ذلك سهل بان الجدار لا يحمل على البيت لا يقال لان الجزء العقلي غير محمول على الكل الا
بعض الاعتبارات على ما يشهد به هذا المقام لا مطلقا ويمكن اعتباره في الجزء الخارجي بحيث يدل
على الحمل على ما تركب منه لانا نقول لا يحصل تلك الاعتبارات والحيثيات الا في الامور العقلية في
الامور العينية على انه اختيار في الحمل يعني ان كلام الامام غير مطابق للواقع مع انه
يخالف ما اختاره مع قطع النظر عن عدم المطابقة محصل الكلام اي كلام المصنف يعني
ان مراد المصنف بالجزء الذي اعتبر فيه الحيثيات ما صدق عليه الجزء وبالجزء في قوله كان الخ
مفهوم الجزء فلا حاجة الى ما ذكره الشارح في دفع ما عسى ان يورد في هذا المقام من حمل الشيء

اقسام اللغة ولغيره وقد يقال يرد على اختياره قدس سره عدم صدق كلي ما صدق عليه الاعم من الاعتبارات
مع انه ليس كذلك ورد بانه لا بعد في ذلك بل ان ذلك كذلك اذ الجزئي لا يصدق عليه الكلي
من جميع الاعتبارات بل من اعتباره الملحوظ معه ما يمنعه عن صدقه عليه وذلك ظاهر
بادنى تأمل اذ لا يعرف للجزء لا خفاء في ان الاولى ان يقال على انه لا يعرف للجزء مفهوم
سوى ما ذكره بحسب اللغة وجه ظاهر هذا انما يتاتي لو كان الجزء مادة وصورة انما ياتي تسمية
الاجزاء الخارجية لا في الاجزاء الذهنية مع ان الاعتبارات المذكورة تجري في الاجزاء الذهنية
فالاولى ان يحذف الخارج ان يختار في توجيه الكلام على وجه يصح مع جريان الاعتبارات المذكورة
في الاجزاء العقلية هذا الامرين المذكورين اللذين او اهما ايراد على الاستعارة والمجاز الى
المرسل وانما لما حذف الخارج فان ذلك مما يقع عنه قال الشارح وذلك على تقدير احد الحيوان
مثلا لا بشرط شيء اي كون الجزء بحث تعرض له الجنسية انما هو على تقدير كونه ماخوذا لا بشرط
شيء وكذا الكلام في قوله وذلك على تقدير الناطق لا بشرط شيء ولا اشكال في حمله
باعتبار كونه ماخوذا بشرط لا شيء باعتبار كونه الشارح مع لا يكون محمولا اي على الجزء الآخر
ولا على المركب منهما تنازع على ما فصله قدس سره قوله فان الحيوان لا يكون معه الناطق الخ
وبيان ذلك ان جزء الماهية اذا اخذ على الوجه المذكور كان بحيث اذا تعلق جعل موجودا
بوجود مغاير بالذات لوجود الآخر على تقدير كونه مجعولا ولوجود المركب منهما فيكون هناك
ذوات متعددة ووجودات كذلك ولا شك في استحالة الحمل بين امور كذلك بناء على
تحقق المغايرة بينهما بحسب الذات والوجود الشارح فلما الاخذ بشرط لا شيء تقديرا
بوجود الهيئة ومحصل الكلام في هذا الكلام على وجه متضح به المرام ان كل واحد من الالفاظ
الثلثة اي صورة العقلية بشرط شيء وبشرط لا شيء ولا بشرط شيء يطلق على معنيين احدهما
لكل واحد من تلك الالفاظ مشهور بين الجمهور اعني الهيئة الملحوظة والهيئة المجردة الماهية المطلقة

المعنى

والمعنى الآخر لكل واحد من تلك الالفاظ مشهور فيما بينهم فههنا ثلثة معان غير مشهورة الاول
معنى بشرط شيء وهو ان يوجد الصورة العقلية التي هي جزء عقلي تحمل منها الجزء الآخر من الماهية
المركبة منهما فكونهما متحدان لشيء واحد والثاني معنى بشرط لا شيء وقد علم المراد منه من عبارة
الشارح مع توضيحه من قبل قدس سره والثالث معنى لا بشرط شيء ويعلم المراد منه من ايضاح
المعنيين السابقين فالشيء لا بشرط شيء اعم من الشيء الواقع في المعنى الاول والشيء الواقع
في المعنى الثاني وبيان النسبة بين معنيي كل واحد من الالفاظ الثلثة المذكورة ظاهر بعد التامل
فيهما ولنا في هذا المقام بحث فصلناه في حاشية شرح المواقف فليلتفت اليه واعلم ان الالفاظ
هذه الالفاظ في الاصطلاح المشهور ولا يختص بالجزء العقلي بل يشتمله الماهية المركبة منه بخلاف
الغير المشهور فانه مختص بالاجزاء العقلية ولا يجري في الماهية المركبة منه ويتتبع كلامهم معرفة
لما ذكرنا الشارح عن اللواحق الخارجية والمشهور فيما بينهم ليس الاخذ بشرط لا شيء
بهذا المعنى بل المعتبر منه هو التجرد عن جميع اللواحق العقلية والخارجية كما لا يخفى على المتتبع
على ان قوله وبعدها تقييد العموم اما ان نعطف على تجرد الماهية على ما هو الظاهر او على
اللواحق الخارجية بناء على ما توهم وفي كل منهما مناقشة غير خفية على الذكي الشارح وقد
يراد كون احد الذاتين خارجا عن الآخر بائنا له لتحقق المباينة بين الاجزاء على تقدير
هذا الاخذ قد علم مما قررناه في الحاشية السابقة ولا يخفى عليك ان كلام الشارح في هذا الموضع
يدل على ان مدار الاعتبار المذكور في عبارة المصنف انما هو على الاجزاء العقلية لا على الاجزاء
الخارجية بخلاف عبارته الاولى فانها يدل على ان تباينهما انما هو على الاجزاء الخارجية
على ما بني عليه كلامه قدس سره حيث قال هذا انما ياتي في الاجزاء الخارجية وذلك بسبب الحكم بكون
بعض الاجزاء مادة وبعضها صورة فانهما يختصان بالامور الخارجية ان الاطلاق
حقيقة والمفهوم من الاطلاق ذلك الشارح لا يوجدان بجعل واحد وانما قد لا اعتبار

المذکور ای کون الجزء الماخوذ بشرط لا شیء فذلک القدر لان اخذ الجزء بتلک الحیثیة یستلزم
ان لا یکون حمله مع حیث آخر واحدا وکذا حمله مع حمل الکل وذلک یستحق بالتامل
فی القیود المعتبرة فی ذلک الاخذ ولما کان ما صدق علیه الجزء جزءا دائرا علی کونه ماخوذا
مع ذلک الوجه استلزم ذلک کونه مادة علی تقدیر کونه جنسا اذا کان ماخوذا لا بشرط شیء
علی ما تحقق عن ذلک کلام للشارح فیما سبق   الشارح علی معنی ان الحیوان مثلا یوخذ
بشرط ان لا یکون ناطقا ولا غیره من الفصول التی تحمل علی ان تركبا معه من سائر
سائر الانواع والذی حمل الشارح علی ذلک الحمل عدم صحة ما یتبادر من تلک العبارة
بناء علی عدم کونه موافقا لما هو المقصود من کون الجزء ماخوذا بشرط لا شیء فان مدار
الاعتبارات الثلثة فی الجزء العقلی انما هو کونه ماخوذا مع جزء آخر وعدم کونه ماخوذا معه
وکونه ماخوذا علی وجه لا یعتبر فیه شیء من الاخذین ومن البین ان ذلک المقصود لا یتم علی
تقدیر حمل تلک العبارة علی معناها المتبادر ولذا اول قدس سره ولا شک ان الناطق لا یجعل جنسها
ای لا یجعل الحیوان متخصصا بمعنی الجزء المعتبر بل المراد من التخصص المستفاد من التخصص فی
قوله زیادة متخصصة هو التخصیص وهو نوع من التعیین فالمراد منه معناه اللغوی لا الاصطلاحی
ولا یخفی علیک ان اعتبار الجزء ماخوذا بشرط لا شیء غیر مختص بالجزء الاعم للماهیة المرکبة من
الاجزاء العقلیة بل یشمل ذلک والمختص بها والتاویل المذکور وان جری فی الجزء المختص
بها بالقیاس الی الجزء الاعم منها لکن لا یجری فی الجزء الاعم بالقیاس الی الجزء المختص اذ لا شک
انه لا یصح ان یقال مثل الحیوان مختص بمثل الناطق الا ان ذلک التخصص علی الاعمیة بحسب
المفهوم لا الاعمیة بحسب نفس الامر اذ مثل الناطق والصاهل اعم بحسب المفهوم من مثل الحیوان
ولا خفاء فی ان ذلک انما یصح لو کان کل فصل اعم بحسب المفهوم من الجنس ای من جنس
الماهیة التی کان ذلک الفصل فصلا لها وذلک محل نظر   الشارح من غیر ان تحمل

اشتماله علی الناطق ای اشتمال الکل علی الجزء اذ مدار کون الجزء ماخوذا بهذا الاعتبار
انما هو علی دخول جزء آخر علی ما اشار الیه فیما سبق غیر مرة ولذا قال وان اضیف
الیه وصف آخر ای مغایر لذلک المعنی الماخوذ علی الوجه المذکور والمراد بهذا المعنی
فی قول الشارح علی غیر هذا المعنی ذلک المعنی الماخوذ لا الناطق علی ما توهم ولا خفاء فی ان
ظاهر العبارة علی تقدیر ان یکون المراد منه ذلک توهم بل یشعر باشتمال الشیء علی نفسه الا
ان المراد منه واضح لا یلتبس علی العالم بالاصطلاح واعلم ان قول الشارح غیر هذا المعنی
بعد بحسب الظاهر ان یکون الجزء ماخوذا علی الوجه المذکور علی مجرد عدم دخول جزء آخر
جزء من الماهیة المرکبة منهما لا علی عدم دخول ما غایر الجزء جزءا کان او غیره مع ان ذلک
لیس کذلک ومما یتعلق بهذا المقام ان یعلم انه اعتبر وجوبا فی کون الجزء ماخوذا بشرط
لا شیء علی هذا الاصطلاح اعتبار جزء آخر معه لکن لا علی وجه الدخول فیه بل علی وجه کونه زائدا
علیه ولذا قیل ان کون الصورة العقلیة ماخوذة بشرط لا شیء فی الاصطلاح الغیر
المشهور مباین لکون الصورة العقلیة ماخوذة بشرط لا شیء فی الاصطلاح المشهور المتبادر
من قول الشارح وان اضیف الیه وصف آخر ان تلک الاضافة وغیر لازمة فی کون الجزء
ماخوذا علی الوجه المذکور فینافی الوجوب المفهوم من اعتبارهم فی تحقق هذا المعنی الا ان
یقال ان ذلک الغرض لا ینافی الوقوع واللزوم   الشارح لیصح ای یصح ان
یحمل قول المصنف بشرط ان لا یکون معه زیادة متخصصة علی ذلک المعنی لیصح ذلک القول
ای معناه فانه علی ان المتبادر منه غیر صحیح ولعل فصلنا ذلک فیما سبق بحث لا یبعد منه
خفاء   ای صدق علیه الجزء فائدة هذا التفسیر ان لا ینفیه صدق الانسان الخ
اذ لیس مفهوم الانسان عین ما فرض صدقه علیه ولا صفته به ولا ابرابه بالجمل
امر ثالث فلا بد من تصوره حتی ینظر الی صحته وفساده فی العبارة الا فی ای قوله

اى الشى الذى يقال له وفيه اشارة الى ان التفاوت بين ما ذكره سابقا وما ذكره هاهنا
انما هو فى العبارة ما افاده قدس سره فى الحاشية بقوله ولنا ان الحصر لكل واحد من
العبارتين الحمل وغيره اى فان كان المراد الحمل فالاشكال وارد على موضعين
على الوجه الذى فصل وان كان المراد الحمل فالاشكال وارد على موضعين غايره فلا بد من
تصويره لينظر الى صحته وفساده الشارح لان المراد بما متحدان فى الوجود وفيه
بحث اذ مقصود المصنف مما ذكره ان معنى الحمل بينهما انهما متحدان فى الوجود معنى ان
معناه الحكم بالاتحاد بينهما فى الوجود ولا شك ان ذلك نفس ما مدار عليه صحة الحمل لا عين الحمل
ومن البين عدم صحة قولنا انهما متحدان مما مدار عليه صحة الحمل بل هو الاتحاد ولا الحكم به ويؤيده
ما ذكرنا عبارة المواقف اعنى ومعنى الحمل على ان هذين المفهومين المتغايرين هويتهما واحدة
فلا يلزم وحدة الاثنين ولا حمل الشى على نفسه ومنشا اعتراض الشارح على المصنف
عدم الفرق بين قولنا انهما متحدان والاتحاد فان مدار الحمل انما هو على الثانى ونحن الزمنا
الاول يرشدك الى ذلك قوله فلا بد من الاتحاد فى الذات والوجود واعلم ان ما ذكره
الشارح فى الجواب غير مطرد فى كل حمل اذ لا يصدق ذلك فى مفهوم صادق على جزئى
ممتنع ولا على نفس الطبيعة من حيث هى هى الشارح كان الحمل عدم الفائدة بل لا يتحقق
هناك حمل وذلك بمعنى الاثنينية ولو اعتبر وهو منتف على ذلك التقدير وهو واضح غاية
الوضوح قال اما الوجود الخارجى اى فى الوجود الاصيل سواء كان وجودا خارجيا حقيقيا
او بمنزلته ليشمل الاتى والذى بين شمل التصور السابق والعلم ولنا التصور السابق علم
اذ ليس هناك وجود خارجى ممتنع حتى يتصور الاتحاد فيه بل هناك اتحاد فيما هو بمنزلة
الوجود الخارجى ولا شك فى اطلاق الوجود الخارجى على معنى شامل لهما كما لا يخفى على المتتبع كلامهم ولا يخفى
عليك ان قوله سواء كان حقيقيا او تقديريا لا يفيد ذلك التعميم بل ذلك التعميم انما يعرف ذلك بطريق التامل

اى التفصيل السابق الى قوله وجزء الماهية ان اخذ بشرط لا شى الخ اصلحه الله اى التفصيل
السابق الشارح فظهر ان الانسان مع مغايرته للحيوان فى المفهوم والماهية
كيف يمكن اتحادهما فى الوجود الخارجى وفى افادة ما ذكره المصنف كيف اتحادهما خفاء
فضلا عن افادته على وجه الظهور بالذات والوجود والمراد بالذات ما صدق عليه
المفهوم لا الماهية اذ لا يتحد الانسان والناطق فى الماهية بل فيما صدق عليه وكذا الحال
فى الانسان والناطق من مباد خارجية الظ ان المراد من مباد متعددة خارجية
الظ ان المراد ح على ما ذهب اليه جماعة من ان الجنس ماخوذ من المادة والفصل
من الصورة فى الحقائق المادية والا اى وان لم تكن الاجزاء العقلية ماخوذة منها بل كانت
ماخوذة من المبدا الواحد على ما عليه المحققون فلا يحصل الفرق بما ذكره الشارح لا شارحه بل بما
ذكره قدس سره اذ مبدا المحمول على ذلك التقدير نفس ذات الموضوع والشى غير خارج عن
نفسه ويحتمل ان يكون المراد ان ما ذكره الشارح انما يصح لو كانت الاجزاء العقلية ماخوذة
منها فقط بل كانت ماخوذة منها ومن مبدا واحد فالفرق بان الاجزاء العقلية غير خارجة
بان يكون ذلك المبدا فى بعض المواد داخلا فى ذات الموضوع وفى بعضها خارجا داخل
فيها بل يكون ذلك المبدا عينها ولا يخفى اولوية الوجه الاول النطق داخل
فى الانسان ثم فى هذا الكلام عدة ابحاث البحث الاول ان دخول النطق فى
الموضوع الذى هو ما صدق عليه الانسان المذكور اذ هو المراد بالموضوع ههنا لا
الوصف العنوانى الخ ما يدل على ما حكم به فى خاتمة الكلام من ان الناطق بالمعنى الاول
مبدا النطق بالمعنى الثانى على ان ذلك الحكم يفيد ان المراد بمبدا المحمول هو المشتق منه
فى هذا المقام وجعل البدن والصورة النوعية الانسانية مبدا للحيوان والناطق
كما يدل عليه عبارته قدس سره فى اثناء بيان المقصود يفيد خلاف ذلك ولعل الاول اما

ان يكون المراد بالنطق اما النطق الصوري الذي هو التكلم او النطق المعنوي الذي هو
ادراك المعقولات واما ما كان لا يصح الحكم بدخوله في الموضوع المذكور وجه اولا مساعدة كون
الناطق جزءا عقليا للانسان والبحث الثاني ان البدن الذي هو المراد بالهيئة الصالحة
الواقعة في كلامهم يشتمل على الصورة النوعية الانسانية الحالة في مادة الانسان اشتمال
الكل على الجزء فلا يصح عده جزء الانسان عديلا لتلك الصورة والبحث الثالث ان ما الكلام قد سبق
على ان الحيوان الماخوذ بشرط لا شي حينئذ الحيوان الماخوذ لا بشرط شي لو سلم ما سبق
في الناطق مع ان مدار المقصود على ان الجزء العقلي ماخوذ من الجزء الخارجي للموضوع والحيوان
بشرط لا شي ليس جزءا خارجيا بل جزءا عقليا للانسان اذ الاعتبارات الثلثة المعتبرة انما هي للجزء
العقلي لا يخفى على المتفحص من ذلك يحصل الكلام السابق وكذا الحال في حال الناطق والبحث الرابع
ان المراد في هذا المقام بيان دخول مبدا الجزء العقلي مطلقا في الموضوع لا مبدا الجزء العقلي الماخوذ
لا بشرط شي على ما افاده قدس سره والبحث الخامس انه لا حاجة في بيان الفرق بين المحمول الذاتي
والمحمول العرضي الى ما ذكر من دخول مبدا احدهما في الموضوع وخروج الاخر عنه والسادس انه
اثبات الصورة النوعية في الانسان نوع من اثبات الصورة النوعية الناطقة المجردة المعهودة بينهم
اثباتها صورة نوعية في كل جسم عنصري بناء على ان لكل جسم عنصري اجزاء لا بد له من مبدا فيه
ذلك ليس الهيولى والصورة الجسمية كما ذكروا في موضعه فلا بد فيه لها من مبدا هو المراد بالصورة
النوعية فاذا اثبت الانسان صورة نوعية تترتب احواله المخصوصة واستلزامها في حاجة
الى القول بالناطقة المجردة للانسان اذ ليس القول به الا لترتب تلك الاحوال والبحث السابع ان
كلامه يدل على ان الصورة النوعية الانسانية ناطقة بل يدل على لزوم النطق لها مع ان ذلك
ليس بظاهر الثامن انه اذا عبر عن الصورة النوعية الانسانية بالناطق كان الناطق
مشتملا عليها فلا يصح حمله على الانسان المركب من البدن ومن الصورة النوعية لا الا يصح

حملها عليه والتاسع ان الناطق جزء الانسان المحسوس لا للانسان الحقيقي الذي هو النفس الناطقة
مع ان المفهوم من كلامهم خلاف ذلك ولم يعرض لاجوبة هذه الابحاث سائلا على ان البعض منها
بعضها يحصل بادنى توجه ومن بعضها يؤدي الى الاطناب المخل وقد اشرنا فيما سبق الى انا
نورد في هذه الحاشية بعض مناقشات مندفعة بادنى توجه ليستعد الاذهان ولنا في هذا
المقام سوى ما ذكرناه ابحاث اخر طويناها مخافة التطويل المصنف بان الجزء من حيث انه جزء له وجود
مغاير لوجود المركب قد عرفت فيما سبق ان ما صدق عليه الجزء من حيث انه يصدق عليه مفهوم الجزء
غير محمول على المركب وظاهر عبارة المصنف يشعر ههنا بان مدار حمل الجزء على المركب انما هو
على تلك الحيثية الا ان المقصود منها لا يلتبس على اهل الفطن عبارة الامام قد قال لا يظهر فائدة من حمل
عبارة الامام في هذا المقام ولا يبعد ان يقال المقصود من نقلها ان عبارة الامام في بيان
الاعتراض المذكور غير موافقة لما نقله المصنف عنه اذ عبارة الامام صريحة في مراده الاعتراض
على حمل جزء من المركب على جزء آخر منه لا على حمل جزء منه عليه على ما افادته عبارة المصنف ولا خفاء
في ان حمل الحيوان على الناطق لا يكون الا على صدق على الناطق وهو بعينه المركب منهما
فلا تفاوت بين ما صدق وصدق من العبارتين واعلم انه يلزم على التقدير المذكور ايضا ان
تعدم الوجود الشخصي لكل واحد من المحلين اعني الجزء والمركب منه وقيام الصفة الشخصية
بكل واحد من المحلين مستحيل سواء كانت تلك الصفة موجودة في الخارج او لا اعتبارية
وان كان قيامها بمجموع المحلين غير مشتمل على ما بين في موضعه الشارح فلو قال بدله
فلو كان وجود المركب هو وجود الجزء الخ الظاهر ان مقصود العلامة ان لفظ آخر ليست مما
اقتضاها الحكم باتحاد وجود الجزء والمركب بل مقتضاه ليس الا ان يكون للجزء وجود هو بعينه
وجود المركب فاذا به ذلك الوجود غير لازم من القول بذلك الاتحاد بل على ان ما يلزم من دليل
مستفاد من تقدم الجزء على المركب فلا يحسن ان يقال في بيان الاعتراض على ان الحكم باتحاد
وجود الجزء والمركب بعد الاشارة الى ذلك الدليل المستفاد فلو حصل للجزء مع

المركب وجوداً آخر مغايراً له كونه مشروطاً بان اجزاءه ذلك الوجود انما نشأ من الحكم بذلك الاتحاد مع ان ذلك
ليس كذلك ولا يخفى عليك ان ظاهر عبارة العلامة اعني قوله فلو كان وجود المركب هو وجود الجزء
يشعر بان عدم اولوية عبارة المصنف انما كان لاجل لفظ الاخر منضماً الى مع المركب وانت اذا
تاملت ادنى تامل الكشف لك ان لا مدخل في ذلك له لانك اذا علمت ان العلامة لو قال فلو كان وجود
الجزء هو وجود المركب دل على ما ذكره لكان اول مما ذكره ووجهه غير خفي على ذكره وانما لزم ذلك
اي كون الصفة متاخرة بالوجود من الموصوف الوضعي اذ الكلام العرضي اي من العارض الحاصل
للذات على ما هو المراد في هذا المقام بمعنى العام مع ان ذلك ليس كذلك اذ المراد بالعارض ههنا
هو الخارج عن الشيء المحمول عليه ولا شك ان العرضي المعتبر فيه لا لكون بمعنى العام ولا يقتضي ذلك تأخره
عن الموصوف الموضوع الا ترى ان الجنس بالقياس الى الفصل عارض بهذا المعنى مع انه غير متأخر
عن الكون ما فرادة وكذا ان الكل بالنسبة الى جزئه المحمول عليه عارض بذلك المعنى مع عدم تأخره
وسينكشف هذا الكلام زيادة انكشاف فيما سياتي باتحادهما بالوجود ولا اختلاف في المقام
اللائق بما اراده بهذا الاعتراض اعني انما هو قول الشارح فمنع ان علم ان هذا غير مختص بحمل الجزء على الكل بل الامر
كذلك في جميع المحمولات وانما كان ادعوضيا مع اللائق في هذا المقام ان يورد على الشارح بان
كلامكم في ايراد الاعتراض المذكور على المحمول العرضي فقط ان ذلك يصح ايراده في كل محمول عرضي مع
ان ذلك غير جار في المحمولات العدمية اذ لا ما فراد لها في الوجود عن الموضوع اذ لا وجود هناك للمحمولات
فقد قال المراد اتحادهما في الوجود بحسب ما صدق عليه ولا شك ان ما صدق عليه مفهوم العمى متحد
بالوجود مع ما صدق عليه الانسان وان كان هوية ذلك المفهوم غير متحد بالوجود معه وربما قال
كلامه قدس سره يشعر ايضاً بان المحمول العرضي للموجودي متحد بالوجود مع موضوعه مع
ان ذلك مما نوقش فيه قال المدقق في حاشيته بشرح التجريد تفسير الحمل بالاتحاد في الوجود من المعارضين
ذهابا بالوجود كحقق اولتقدمه اوجب الاشكال على العدميات المحمولة على الموجودات لان وجهه
اذ لا اتحاد هناك في الوجود وتفسيره بالاتصاف يستلزم الاشكال على الافراد المحمولة على الماهيات

الكلم

المركبة منها وتفسيره بما لا اتحاد فيه في الذات يستلزم اشكالاً بالامور المتغايرة في المفهوم والمتحدة
في الوجود ايضاً فقال وللمخلص الا بان يجعل الحمل في الذاتيات بمعنى الاتحاد في الوجود وفيما لحقه
انتزاعاً لعدم في غيرها بمعنى الاتصاف انتهى كلامه ولا شك ان تفسيره الثالث مما نوقش فيه
بان الاشكال المذكور الوارد عليه انما يرد لو كان من الامور المتغايرة في المفهوم المتحدة
في الوجود انه حمل حقيقة مع ان ذلك ليس كذلك وليس وجوده الذهني يعني انه لا يتحقق
الحمل بين الجزء الخارجي والكل باعتبار الوجود الخارجي ولا باعتبار وجوده الذهني حتى قال
ان الجزء الخارجي يلزم ان يكون وجودان ذهنيان احدهما الوجود المتقدم والثاني
الوجود الذي هو عين وجود المركب شرع في كون التقدم الذهني خاصة مطلقة تشمله
للجزء الخارجي اي لعة المطلقة للشيء ما لا يوجد في غير ذلك الشيء والمفهوم من كلام بعضهم انه
خاصة للجزء مطلقاً لا الجزء المحمول الذي هو الذاتي في الاصطلاح على ما صرح به اي الشارح حيث
قال لان ذلك في الاجزاء المحمولة كما ذكرناه في الحاشية حيث قال قال المصنف في
شرح الملخص مما يعترض للامام ان اجزاء الماهية اذا كانت متميزة في الخارج امتنع ان يكون
اعراض الامام على حمل الجزء الخارجي على المركب فيه اذ افسر انهما متحدان في الوجود الخارجي
فيكون في عدم المصنف ذلك الاعتراض مشكلا حقاً وكذا في عدم جوابه ضعيفاً نعم الوارد
اي اذا كان حديث الحمل والجزئية متعلقاً بالاجزاء الخارجية يعني انه كان الصواب في
الجواب عن ذلك الاعتراض على ذلك التقدير ان يقال ان المحمول هو الجزء الذهني
لا الجزء الخارجي فيفسر الحمل اي الحمل الجزء على المركب بانهما متحدان في الوجود لما يكون
يحمل الجزء على المركب لا يحمل مطلقاً ولا الجزء الخارجي والا فرد الوجود الذهني كما ان
الجزء المحمول انما يتصف بالتقدم بالوجود الذهني بالقياس الى المركب لا التقدم بالوجود
الوجود الخارجي كذلك المحمول العرضي انما يتصف بالتأخر بالوجود الخارجي كذلك المحمول
العرضي انما يتصف بالتأخر بالوجود الذهني لا الوجود الذهني لا الوجود الخارجي نعم يتصف

مبدا المحمول الوصفي بانما فرق الوجود الخارجي فيما اذا كان ذلك المبدا موجودا في الخارج كما
ان مبدأ المحمول الذاتي متصف بالتقدم بالوجود الخارجي اذا كان موجودا خارجيا ولا يخفى
عليك ان الحكم متاخر المحمول الوصفي بالوجود الذهني عن الموصوف الموضوع ليس تحقيقيا
بل هو ليس على سبيل الاولى الا انه دارت تعلم بان كلامه قدس سره يدل دلالة منه على ان
اتصاف الموضوع بالمحمول الوصفي ان كان مبدؤه موجودا في الخارج عقلا فخارجي فلا يحقق
الاتصاف الخارجي بنفس المحمول الوصفي بل الاتصاف الخارجي انما يكون بمبدا المحمول الوصفي انه
نفي الاشكال يعني انه دفع البحث عن الاعتراض الذي اورده الامام اذا اورد على الذاتي
كما ذكره المصنف وعلى الوصفي على ما افاده الشارح الا انه لم يدفع البحث عن الاشكال المورد
قوله قدس سره وايضا من العوارض المحمولة على الموجودات وربما كان عن ذلك بان المحمول
العدمي عبارة في الحقيقة عن امر وجودي هو المحمول فالحمل هناك انما هو باعتبار ذلك الامر الموضوع
وذلك الامر الوجودي المحمول في الحقيقة لا المحمول العدمي الظاهري في الوجود وهذا المحمول
الصوري انما هو كاشف من ذلك المحمول الوجودي الحقيقي وهذا كما يقال ان عدم المانع ليس نفسه
جزء العلة التامة بل هو كاشف عن امر وجودي هو جزء في الحقيقة للعلة التامة وان
مثل الناطق ليس فصلا للانسان في الحقيقة بل عبر به عما فصل له في الحقيقة ووجه البحث
المذكور المحمول في الحقيقة في مثل الانسان لا شيء ليس الا مفهوم الاعمى نفسه اذ هو المتحقق
بالاثبات للانسان لا غير الشارح [illegible] عنه [illegible] الكلام الا في ان [illegible] في الوجود
فلا يقع ذلك الكلام في موقعه الشارح وهذا الجواب لا يجيبني الظاهر ان ذلك مرتبة
كلام العلامة ولا شك في ان ذلك انما يفيد لو كان ما ذكره من كلامهم في الجزء الذي اعتبر
فيه الحمل على المركب واما اذا كان في غير ذلك فلا ولا يخفى عليك ان ما ذكره العلامة
على تقدير ان يكون في الجزء الذي اعتبر حمله على المركب فادح الجواب الشارح ايضا
مرتبة تحقق الكل بالذات بملاحظة المرتبة ان الجزء قد يكون تحققه مع تحقق الكل زمانا

فلو حمل الكلام المذكور على ما يستفاد من ظاهره لا يحصل فلا بد من تقرير المرتبة وملاحظتها
ليتم الكلام ويتضح المرام الشارح واعلم ان المراد بالماهيات التي تعتبر افرادها هذا
بخلاف الماهية في قول المصنف فيما سبق والماهية المركبة لا بد ان يكون لبعض اجزائها افتقار الى
الباقي اذ اراد هناك بها الماهية الحقيقية بعد ذلك حكمها المذكور ولذلك قيدها قدس سره في الحاشية
بقوله وكما حققنا البحث يكون لها وحدة حقيقية فان هذا القيد غير متحقق الا في الماهية الموجودة
في الخارج التي يراد بها الماهية الحقيقية ههنا او قد يطلق الماهية الحقيقية على مقابل الماهية
الاعتبارية ولا شك في انها لا يكون مراده ههنا على ما افاده عبارته الشارح اعني الماهيات
الموجودة في الخارج واما الماهية في قول المصنف وجزء الماهية ان احد بشرط ان لا يكون
فيلزم كون المراد بها الماهية الحقيقية بذلك المعنى او ما هو اعم منها مطلقا بل المراد في هذا المقام
ما هو اعم ثم اعلم ان المراد بالماهية الموجودة في الخارج ما يكون فردها موجودا خارجيا على تقدير
كونها كلية لا ما يكون نفسها موجودة في الخارج الا على رأي من قال بوجود الكلي الطبيعي في
الخارج فان الحكم بوجود نفس الماهية الكلية في الخارج جار على رأيه ومما يناسب ان [illegible]
انه في هذا الموقع ان تحقق فرد واحد في الخارج كاف في الحكم بنسبة الماهية الكلية الى الخارج
بخلاف الحكم بكون الماهية الكلية معدومة في الخارج فانه غير صحيح الا على تقدير ان
لا يكون شيء من افرادها موجودة في الخارج فان بعض الامثلة اشار بذلك قدس سره
الى ان الظهور المذكور في عبارة الشارح باعتبار بعض الامثلة المذكورة للاقسام التي
سندرج تحت المقسم اعني افراد الماهية في عبارة المصنف فان ذلك يفيد ان الماهية
التي اضيفت اليها الاجزاء انما هي اعم من الماهية الحقيقية والماهية الاعتبارية وقد يقال الاقسام المذكورة
مع قطع النظر عن الامثلة يفيد ان المراد بالماهية في عبارة المصنف ما هو اعم منها اذ الماهية
المركبة التي يكون بين اجزائها عموم وخصوص من وجه لا يكون الا ماهية اعتبارية غير موجودة
[illegible] الحاشي [illegible] لا يكون [illegible] ذلك الحكم مع ان بين جزئيه عموما

وخصوصا من وجه اذ ليس في ذلك حدا ما لها اذ الطيران والولادة من عوارضه لا من ذاتياته
وربما يقال في هذا المقام ان مشاهدة المثال غير معتبرة لما ذكره الشارح وانما يكون معتبرة
لو كان كل مثال مطابقا لما هو مثال له مع ان ذلك ليس كذلك كما هو المشهور بين
الجمهور من ان التمثيل لمجرد الوضوح لكونه كافيا ولذا اشتهر فيما بينهم ان المناقشة في
المثال ليست من داب المحصلين واعلم ان لفظة بالاعتبار في قول الشارح على ما يظهر بالا
الاعتبار مما لا يظهر له وجه حسن على الوجه الذي اشار اليه قدس سره على ما اشرنا اليه كما يظهر ذلك
بادنى توجه الى ما سبق الكلام لاجله الشارح فلا يتجه ما قيل لا يلزم من عدم العموم
السابق بجواز تركب الماهية من امرين متساويين من قال قدس سره في حاشية شرح التجريد
الاول ان يقال كما ذكره بعضهم اجزاء الماهية اما ان تتصادق اولا والثاني المتباينة
والاول المتصادقة وهي اما ان تتساوى او يكون بعضها اعم والاول المتساوية والثاني
المتداخلة فان قيل المراد بالمباينة هنا ما لا يكون بعضها اعم من بعض فيدخل فيها المتساوية
فلا حاجة الى عدها قسما برأسها قلنا فكان ينبغي ان يعد المتساوية في اقسام المباينة ... منهم
من قال الا ... اذ ان صدق بعضها على بعض فهي ... وعد المتساوية قسما مباينا الى ها
كلامه ولا يخفى ان كلامه المنقول مصرح بان ادراج المتساوية في المباينة انما يكون
نافعا لو قسمت المباينة على وجه يكون المتساوية قسما منها واما اذا قسمت على وجه لا يصح
بحيث اقسامها المتساوية فلا يجدي ذلك الادراج طائلا ولا يخفى ان تقسيم المصنف المباينة
الى قسميها انه ليس بحيث يكون شاملا للمتساوية فلا يكون لحمل ... المباينة بحيث يصح
فيها المتساوية فيها اذ لم يحمل المصنف تقسيم المباينة بحيث يكون شاملا للمتساوية
كما يظهر ذلك بالنظر في عبارة الكتاب على ما صرح به اي الشارح بقوله بل انما يتحقق
الماهيات او الماهيات التي يعتبرها العقل المركبة او المرتبة منه ان المراد بالمهية ... الى
كون الكلام في بيان اقسام اجزائها انما هي الماهية المطلقة الشاملة للماهية الموجودة

في الخارج والماهية التي لا وجود لها في الخارج بل ليس لها وجود الا باعتبار العقل والاعتبار
بعد ما تقرر ان حاصل مقصود الشارح ما ذكره ان ليس للماهية المركبة من الامرين
المتساويين او الامور المتساوية وجود خارجي بخلاف القسمين الاخرين فان لكل
منها وجودا خارجيا في الجملة فانه لا شك في الوجود الخارجي للماهية التي بين اجزائها
عموم وان لم يكن كل فرد من افراد تلك الماهية كذلك الحيثية وكما لا شك في الوجود
الخارجي للماهية التي بين اجزائها تباين كلي وان لم يكن جميع تلك الماهية كذلك بخلاف
الماهية التي تكون بين اجزائها تصادق كلي فانها مما لم توجد في الخارج اصلا فكان
ذلك باعثا على تركها في الماهية المتساوية في الصدق وذكر القسمين وبه اندفع الجواب
عما ذكره قدس سره باعتبار الشق الاول من شقي الترديد في السؤال الذي اورده
ودفع ما رتب عليه وقد قال في الكلام الشارح انه قد لا يذكر ذلك القسم لانه لا وجود له
مثال في الخارج وليس مقصوده بما ذكره ان هذا الكلام اعتذار عما اورده على تقسيم
المصنف ومنه تكلف لا يخفى واعلم ان بناء ما ذكره الشارح من قوله نعم قد يترتب
على ان الشارح المعتبر في القسم الثاني انما هو بالمعنى الاصطلاحي المعتبر في النسب
الاربع ولا يرد مع ذلك شيء فان التقسيم الذي يختص بالاقسام الموجودة في الخارج على
تقسيم المصنف ... على ما ذكر لان المعتبر من النسب قد يقال فيدفع ما حققه قدس سره
هنا ما يختلج في ... دفع اصل السؤال المورد على التقسيم الى القسمين المذكورين
من انه لا يرد عليه شيء من ذلك لان الماهية التي يكون بين اجزائها تصادق كلي
في نفس الامر غير خارجة عن التقسيم المذكور اذ كل واحد من اجزائها اعم من الماهية
المركبة منها بحسب المفهوم والاعم في عبارة المصنف اعم من ان يكون بحسب المفهوم
او بحسب الصدق وانت تعلم بان هذا الكلام يحسن غاية الحسن اذا المراد بالاعمية
في عبارة المصنف على ما صرح به اعمية بعض اجزاء الماهية بالقياس الى البعض لا الاعمية

بالقياس الى الماهية المركبة منها والا لم يكن الناطق اخص من الحيوان مع ان مدار
صحة كلام المصنف انما هو عليه وكذا الكلام في خواص الانواع الاخيرة بالقياس
اليهما فان خاصة كل نوع اخص اعم منه بحسب المفهوم لا يتصور كونها اخص منه الا بحسب
الصدق ولا شك في ان هذا انما يصح لو اعتبر نسبة الخاصة الحمل بالمواطاة على النوع على ما هو
الاصطلاح عليه اما على تقدير عدم ذلك فكلا ولما ان كان اي للهيولى تقدم على الصورة
باعتبار كونها قابلة لها ولا ينافي تقدم الهيولى على الصورة باعتبار القابلية تاخرها
عن الصورة باعتبار كون الصورة شريكة في العلية لفاعل الهيولى فلا يتحقق من الهيولى
والصورة دور وان كان لكل واحدة منهما على الاخرى اذ الدور داير على وحدة
الجهة وتوقف كل واحدة منها على الاخرى من جهة مغايرة لجهة توقف الاخرى وفقد
وحدة الجهة وان لم يكن مذكورا في التعريف المشهور من الجمهور للدور لكن يعتبر
فيه لم يلتفت الى ذكره لشهرة اعتباره في تحقق الدور بل هو عرض [illegible] في ان
جنس كل ماهية نوعية مركبة من الجنس والفصل انما يكون عرضا عاما بالنسبة الى
فصل تلك الماهية على ما حقق في موضعه او لم يعتبر في تقسيم الكلي الى الكليات
الخمس نسبة حقيقة جزئياته بالعينية والدخول والخروج او على تقدير ذلك الاعتبار
لا يتصور كونه عرضا بالقياس الى فصلها اذ الجنس لا يكون خارجا عن حقيقة حصة
الفصل الذي يركب الماهية فيه ومن الجنس بل اعتبر في ذلك التقسيم نسبة الكلي الى
نفس مفهوم بالحمل فذلك الكلي من الكليات بالوجوه الثلثة الشارح الظهور اذ
المراد بتلك العبارة كون الحيوان جنسا للماهية التي كانت مركبة من الحيوان و
الناطق ولا شك في كون ذلك المراد منها ولا شك في ان ما سبق الكلام لاجله ينتظم
بهذا المعنى الشارح ولا يتاخر عنه لتقدمه عليه لا يخلو اما ان يكون ولا يتاخر الحيوان
عن الفصل كما هو الظاهر او لا يتاخر الفصل عن الحيوان وعلى كل تقدير فيه تامل

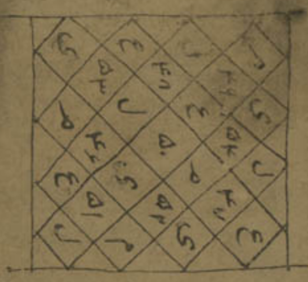
الآن

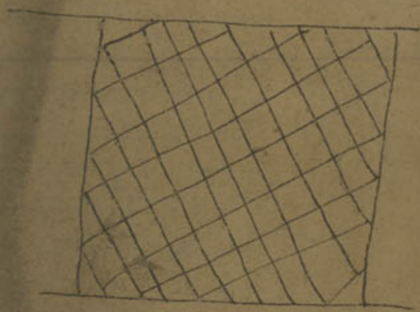
119

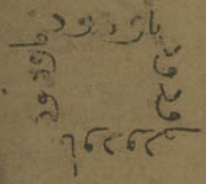
الشارح اي بالخاص مع كونه مقوما به بفصل المقصود من كلام المصنف ان الجزء الذي
يكون اعم مطلقا من الجزء الآخر في الماهية اما ان يكون مقوما بالجزء الاخص منه او
يكون الجزء الاخص مقوما بالجزء الاعم على عكس في ذلك والقسم الاول ينقسم الى قسمين
احدهما ان يكون العام هناك موصوفا بالخاص كالحيوان بالقياس الى الناطق و
ثانيهما الا يكون هناك العام موصوفا بالخاص بل يكون الخاص موصوفا بالعام
كمفهوم الموجود بالقياس الى كل من المقولات العشر فان الموجود لا يقع موصوفا بالجوهر
والكم والكيف وغير ذلك من المقولات الباقية بل كل من المقولات يكون موصوفا به
فعلى ما قررناه اندفع ما يرد على قول المص وان لم يكن موصوفا به عديل للتقسيم الذي يستفاد من تقييد
كون العام مقوما بالخاص بكون العام موصوفا بالخاص وفي الحكم بعدم كون حمل الموجود
موصوفا لمثل الكم والكيف مناقشة ظاهرة الشارح في قولنا الكم موجود الاول ان
يقال في قولنا الكم الموجود او الكم موجود وان كان لما ذكره وجه ولنا في هذا المقام بحث وهو
ان المراد باجزاء الماهية التي جعلت مقسما للاقسام المذكورة انما هي اجزاء الماهية مطلقة
لا انه للماهية الموجودة في الخارج والاعتبار بتر على ما صرح به الشارح في مبتدا البحث ولا شك
ان اجزاء تلك الماهية اذا كان بعضها اعم مطلقا من بعض غير منحصر في ان يكون العام
مقوما بالخاص متصفا به او غير متصف وان يكون الخاص مقوما بالعام بل يجوز ان
يعتبر ماهية مركبة من امرين بينهما عموم وخصوص مطلق ولا يكون احدهما مقوما بالآخر
بناء على ان الكلام ليس في تقسيم اجزاء الماهية الموجودة في الخارج بل اجزاء مطلق الماهية
ولا اشتباه في اعتبار العقل ماهية مركبة من امرين لا يكون بينهما تقوم اصلا وعليك بالتامل
في استخراج الامثلة الشارح لان كل واحد من الاجزاء المطلقة اخص من النوع
ومتقدم عليه وفيه بحث لان الخاصة المطلقة للنوع على نوعين خاصة شاملة لكل فرد

من افراد النوع بحيث لا يشذ عنها فرد وخاصة غير شاملة لكل فرد منها والاول لا
يكون الا مساويا للنوع والثاني لا يكون الا اخص منه ولذا قالوا ان التعريف بالخاصية
لا يصح الا بالخاصة الشاملة لاشتراط المساواة في التعريف ولا يصح بالخاصية الغير
الشاملة لعدم تحقق الاشتراط فلا يصح قول الشارح بان كل واحد من الخاصية المطلقة مطلقا
يكون اخص من النوع ولا يرد ما ذكرناه على عبارة المصنف بناء على جواز تفسير الخواص
منها بالخواص الغير الشاملة واعلم ان الماهية المركبة التي يكون احد جزئيها طبيعة
نوعية وجزؤها الآخر خاصة من خواصها لا يكون الا ما هي اعتبارية اذ ليس في الوجود ماهية
كذلك وكذا القسم الثاني من القسم الاول اذ ليس في الوجود ماهية مركبة من عام وخاص
يكون العام منها صفة والخاص موصوفا به كالماهية المركبة من الجوهر والوجود والماهية
المركبة منه ومن الكم والكيف بخلاف القسم الاول للاول فان له وجودا في الخارج
وهو ظاهر الاول لكونها عارضة وجه كونه اولى ان فيما ذكره قدس سره اشارة الى سبب
كون الخاص معرفا بالنوع وهو العرض بل العام بخلاف ما ذكره الشارح اذ ليس فيه
اشارة الى ذلك السبب وهو بين وفيما ذكره قدس سره في وجه الاولوية مناقشة اذ مدار الكلام
على اجزاء الماهية التي بينها التصادق حمل مواطاة على الاجزاء المساوية للاجزاء المحمولة
ومن البين ان الامور التي يتحقق بينها التصادق الحمل يستحيل بوجه ما تمام بعضها بالعرض
الذي يعتبر في بعض الاجزاء المتداخلة بالقياس الى بعض بمعنى كون الشيء خارجا عن شيء
لا بمعنى العام به فلا يصح الحكم بقيام الخواص المذكورة بالنوع الا ان يفتى الكلام على
المسامحة بان يكون مدار الكلام كون الخواص المذكورة قائمة بالنوع على تمام مبادئها اشتو

وقد بلغ ما اوصيه من التعليقات على الشرح
والحاشية الى هذا المقام ومن الله الاستعانة
في التوفيق
للاتمام
م م
م







[illegible]